هذه الرسالة لم يظفر بها صاحب الذريعة الى تصانيف
الشيعة وهي من أحسن ما صنف في بابه ولكن ترجمة مؤلفها
مذكورة في الذريعة ج ٦ ص ٢٠٦–٢٠٧ عند الكلام
على حاشيته على المعالم ووصفه بأنه صاحب
التصانيف العالية ثم ترجم عن حياته في ذيل
الكتاب نقلا عن كتاب نجوم السماء

ايها السيد المشكاة أنظر على الخطاء راجع الذريعة ٣، ٥٥ رقم ١٤٥

رساله در بدا تاليف
محمد شفيع جيلانى

١٣٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلوة على عباده الذين اصطفى

بعد فهذه الرسالة الشريفة ...
نعم الله تعالى ... بالمسائل ...
الشرعية وسينتقل الى الاخرة وانا
العبد المذنب المفتاق الى رحمة الله
الملك المنان ابن يحيى ...
شباب اهل الجنان ابى القاسم
عنهما ...
وكان ذلك في ٩٤ رجب ...

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و سپاس بی‌قیاس مر خداوندی را سزد که وصف کمال ذات
بی‌مثالش از حیطهٔ نعت و بیان بیرون است و منن نعمتهای
لایزالش از حد عدد و اندازه افزون است کس را نرسد که در نعت
کبریای جلالش زبان جرأت بدعوی آلاید جائی که لسان مقال
انا افصح بکلم لا احصی ثناء علیک بعجز و قصور اعتراف نماید زبان با
و خامهٔ بنان کدام وصف نظری را رسد که در صدد وصف کمال
او در آید و مرغ ناطقهٔ عجمی زبانان چه داند و چگونه تواند که بر شاخسار

نعت جلالش نغمه سراید یا بهوای شکرگذاری نعمای او و احسانی
منن نعمتهای او بال فصاحت گشاید کدام عطای کامل او را
کسی با شکر قاصر خود مقابل نماید و حال آنکه اول کمالی که بشاکر عطا
نموده کمال اول اوست که جان خردپیشه باشد که با هر چه او را
مقابل گرداند بقدر افزون و بقیمت راجح آید و هر عقده کاری
که در راه شناسائی پیش آید تواند بود و شاید که بناخن فکر و امل
تدبیر پیش آن گره از کار باز گشاید و با تمامیت حجتش تعالی شانه
ازین مقتضی بر کافهٔ وری بی بعثت انبیا بندگان را از حق
ناشناسی و ناراستی مواخذتی و بازخواستی نفرماید چنانکه فرموده
وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا و بعد از تتابع رسل
رسل و احکام حجت کامله بر کل بر تبه کاران امت که بجانب عذر
خواهی گرایند و از باب خطا توبه در بندند عفو نماید و ببخشاید

و در روزگار به کاری با وصف سیه روزی وظیفه هر روزه
روزی از تایب و آنف قطع نظر ماید و شاید که کم نکند و باشد
که بیفزاید ؛ تعالی الله یکی بی مثل و مانند ؛ که خوانندش خداوندان
خداوند ؛ جهان چون خوان احسان گسترانده ؛ بر و هم دوست
هم دشمن نخوانده ؛ و درود و ثنا محمود و دبر روح اقدس و روان
مقدس خواجه هر دو سرا ختم دیوان رسالت محمد مصطفی که
بجهت اتمام مکارم و اکمال کرم مبعوث شده تا قوافل جانها را
از طریق اقوم بمقصد اعلی و مقصود اعظم رهنمائی و هدایت نماید
و بر حقیات اسرار راه و منزل که در نظر سایر باریک بینان دور از اندیشه
درنیابد دلالت فرماید و از دقایق نکات و طرایف سمات
متعلقه باسما و صفات حبیب اول ارباب نکوئی و احسان
چندانکه باید دهد و انقدر زیاده نماید که دلهای اهل انس را بهوای

عالم قدس از دامنگاه حدوث و تنگنای حوادث باز رباید
و تا قوافل دلهای پاکان را از وادی وحشت و بوادی
حیرت بسر منزل انس و آسایش نرساند نیاساید و بر آل
اطهار و عترت ابرار او که بی وساطت ولای ایشان
و میانجی اقتدای بایشان در راه طریقت شاهد حقیقت بر دیده
امید سالک رخ ننماید و محجوبه یقین بر روی طالب دین
هرچند بر باب طلب نقد عمر صرف نماید بی محک محبت ایشان
بند نقاب وصال برنگشاید اما بعد چنین گوید احقر
عباد الله الغنی محمد شفیع الجیلانی لم الله شعثه بلطفه الاغنائی
که این مختصریست در تحقیق مسئله بدا که از معضلات مسائل الهیه
و از مخصوصات مذهب امامیه رضوان الله علیهم که مدلول علیه
احادیث و اخبار مرویه از ائمه اطهار است و روایات ایشان

در تحقیق آن و اعظام نفع تدین و اعتقاد بآن وافر و متظافر ثبت
و بالحقیقه این مسئله از اسرار علوم ایشان است صلوات الله
و سلامه علیهم که در اصول و ضوابط مقرره نزد سایر طوایف علما
ظاهر الطریق اهتدا و انسیاق بآن موجود نیست و از اینست
که جمهور طوایف علما از اشاعره و معتزله و حکما نسبت بآن
مقصد اسنی بر قدم انکار رود و در منع و احاله آن در مقام اصرارند
و اراده چنان هست که تکلم درین مطلب والا و مقصد اسنی
درین مختصر مهما تیسر بمقدمات برهانیه یقینیه و بیانات حقیقیه
غیر اقناعیه باشد بنحوی که تصدیق بآن مقصد بعد از حسن تامل در
موقع یقین تام و مورث اطمینان تمام گردد تا انتفاع بدین
بآن اتم و اوفر و ثواب خواندن و نوشتن این مختصر اعظم
و اکثر باشد و چون درین مختصر بنیان بیان این مقصد بر مبانی

تحقیق و ایقان است همانا چنانکه مرجو و مامول هست شایسته
آن تواند بود که شبستان سطور صفحاتش فروزان شود از فروغ
التفات فرازنده رایت رفیع والا جاهی و بزرگواری ∴ برازنده
تاج و تشریف برتری و بلند مقداری ∴ مهبط اضاف فیوض
و مواهب آسمانی ∴ مورد نفحات الطاف و عنایات یزدانی
جامع امهات مکارم اخلاق و صفات انسیه ∴ حاوی
شتات و جوامع آداب و ملکات قدسیه ∴ سالک مسالک
حقیقت شناسی و عاقبت اندیشی ∴ ملتزم مراسم درویشی در لباس
والا جاهی و بزرگ منشی ∴ منظور نظر عواطف و الطاف پادشاهی ∴
قرین وساده موافق افاده وزارت و صاحبجاهی ∴ ناشر لوای
نصفت و معدلت ∴ رکن اعظم بنیان سلطنت ∴ معمار معموره
ایران ∴ شبان حامی برایا از جور دوران ∴ مجدد بنای عدل

وانصاف ماحی رسوم جور و اعتساف سحاب مدرار فراغ امال
غمام ظل سما جود و فضال امیر بزرگ منش کوچک دل
مرید سراپا ارادت مرشد کامل اعتضاد سلطنت شاهنشاهی
شیفته شاهد دولتخواهی مهر هفت سمای عروس سلطنت
شیرازه جمعیت ملک و ملت مخلص خالص عقیدت دودمان
رفیع البنیان صوفی‌زاده قدیم خاندان ولایت شان منبع الفضل
والکرم صاحب السیف والقلم معین الدوله و حافظ السلطنه
امیر الامراء زعیم الفقراء اعتماد الدولة البهیة الباهرة السلطانیة
اعتضاد الخلافة القویة القاهرة الخاقانیة کافی الکفات الافاخم
فی الزمان محمد مومن خان لازال ظلال افضاله مبسوطة علی مفارق
العالمین واطناب خیام اقباله واجلاله ممدودة الی یوم الدین
بمحمد و آله الطاهرین و غرض مقصود درین مختصر منتظم است در هفت

فصل

فصل و یکخاتمه **فصل اول** در تحقیق مفهوم بدا و ذکر بعضی از اخبار
داله بر تحقق آن بدانکه بدا در اصل لغت بمعنی ظاهر شدن و پیدا شدن
و در عرف علما نیز بهمین معنی مستعمل است لیکن هرگاه گفته
شود بدا لله ان یفعل کذا معنی او مخصوص میشود بظهور رای
و ناشی شدن اراده بعد ان لم یکن و این بر دو قسمت یکی آنکه
پیش از سنوح آن اراده عزمی و اراده متعلق بآن شی نبوده
باشد دوم آنکه پیش از آن اراده و آن عزم بوده باشد و بالجمله
حقیقت معنی بدا لله ان یفعل کذا همین است که مذکور شد و چون تحقق
این معنی در حق الله تعالی شانه بحسب ظاهر موجب اشکالات عظیمه
جمعی از علمای امامیه که در شرح احادیث متعلقه به بدا تکلم کرده اند
بدا را از معنی حقیقی خود بیرون برده اند و صرف آن بسوی معانی
مجازیه کرده اند و بعضی دیگر بدا را بمعنی حقیقی خود حمل کرده اند

شدن اراده

[illegible]

لیکن علمی را که متعلق بداست بر علم ملائکه حمل کرده اند وانرا مجازا
داخل علم الله تعالی شمرده اند وحال انکه هیچیک ازین معانی
منطبق بر احادیث مرویه در بدا نمی تواند بود چنانکه اشاره بان
خواهد شد انشاء الله تعالی وشاید که بعضی گمان کنند که بدا عبارت
از نسخ است وآن گمان در غایت سقوط است چه نسخ در احکام
الهیه متعلقه بافعال عباد است وبدا در افعال الهیه است که قدرت
واختیار عباد تعلقی بان ندارد آری مجازا اطلاق توان کردن
بر بدا که بدا نسخ در افعال است چنانکه مجازا اطلاق توان کردن
که نسخ بدای در احکام است واین سخن که نسخ بمنزله بداست
در احکام صحیح است بانکه در نسخ تاویل مشهور ضرورت نیست یعنی
ضرورت قایل شدن بانکه حکم منسوخ تا زمان نسخ مراد بوده دائما
وعدم ضرورت این تاویل در نسخ از تصحیح مسئله بدا معلوم خواهد شد

انشاء الله تعالی اکنون ذکر کنیم بعضی از احادیث متعلقه
به بدا را تا بعد از شرح مائیت اثبات هلیت کرده باشیم
ودر فصل تالی اشکالات کلیه متعلقه ببدا را ایراد ودر فصول
بعد جواب از ان اشکالات کلیه را مهما تیسر ادا نمائیم واشکالات
جزئیه را با اجوبه آنها در فصلی علیحده وفوائد کلیه متعلقه بانرا در خاتمه
ذکر کنیم بعون الله ولطفه **بدانکه** ثقة الاسلام محمد بن یعقوب
کلینی در کتاب کافی بسند معتبر از زراره از احدهما یعنی
امام محمد باقر یا امام جعفر صادق صلوات الله علیهما روایت کرده
که فرموده عبادت کرده نشد خدا بچیزی مثل بدا ودر روایت
ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از ابی عبد الله علیه السلام واقع شده
که تعظیم کرده نشد خدا بمثل بدا واز هشام بن سالم وحفص بن
بختری وغیرهما روایت کرده از ابی عبد الله ع که فرمود درین آیه

دلالت میکند بر قسم ثانی از بدا

یمحوا الله ما یشاء که آیا محو کرده میشود الا انچه ثابت بوده

و آیا اثبات کرده میشود مگر چیزی که نبوده و از محمد بن مسلم

از حضرت صادق ع روایت کرده که فرمود مبعوث نکرده است

خدای ت پیغمبری تا اخذ نکرده است برای او سه خصلت اقرار

از برای او بعبودیت و خلع انداد و اینکه خدای تعالی تقدیم

میکند انچه را خواهد و تاخیر میکند انچه را خواهد و از حمران از ابی جعفر

علیه السلام روایت کرده که گفت پرسیدم از انحضرت

از قول الهی قضی اجلا و اجل مسمی عنده فرمود اجل

دو اجل است اجل محتوم و اجل موقوف و از مالک جهنی

روایت کرده که گفت پرسیدم از ابی عبدالله ع از قول الهی

عز و جل او لم یر الانسان انا خلقناه و لم یک شیئا

فرمود نه مقدر بود و نه مکون و گفت سوال کردم از قول الهی

[illegible]

هل

دلالت میکند بر قسم اول از بدا

هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا

فرمود مقدر بود و مذکور نبود یعنی مکون نبود و از فضیل بن یسار

روایت کرده که گفت شنیدم از ابی جعفر ع که فرمود علم دو علمست

علمی هست که نزد خدا مخزون است مطلع نکردانیده است

بر او هیچ احدی را از خلق و علمی هست که آنرا تعلیم کرده است

بملائکه و رسل پس بدرستیکه این علم که تعلیم فرموده آنرا بانبیا

عنقریب واقع میشود تکذیب نمیکند نفس خود را و نه ملائکه

خود را و نه رسل خود را و علمی هست که نزد او مخزون است

تقدیم میکند از ان هرچه را خواهد و اثبات میکند انچه را خواهد

و ایضا از فضیل روایت کرده که شنیدم از ابی جعفر ع که میفرمود

از جمله امور بعضی هست که موقوفست نزد خدای ت تقدیم

میکند از ان هرچه را خواهد و تاخیر میکند از ان هرچه را خواهد

و تاخیر میکند هرچه را خواهد

وایضاً از ابی بصیر از ابی عبدالله ع روایت کرده که فرمود بدرستیکه
خدا را دو علمست علم مکنون مخزونی هست که نمیداند آنرا مگر او و از آن
علم می باشد بدا و علمی هست که تعلیم کرده است آنرا بملائکه و رسل
و انبیا پس ما میدانیم آنرا و از عبدالله بن سنان از ابی عبدالله ع
روایت کرده که فرمود بدا نشد از برای خدا در چیزی مگر آنکه
آنچیز در علم او بود پیش از آنکه بدا شود و از عمرو بن عثمان جهنی
روایت کرده از ابی عبدالله ع که فرمود بدرستیکه بدا نشد از برای
خدای تعالی بدائی که ناشی باشد از جهل و نادانی و از منصور بن حازم
روایت کرده که گفت عرض کردم بابی عبدالله ع که آیا کائن نمیشود
امروز چیزی که نبوده باشد در علم الهی در دیروز فرمود نه کسی که
قایل باین باشد پس خدا خزی و رسوائی دهد او را عرض کردم
که چه میفرمائی آنچه شده است و آنچه میشود تا روز قیامت آیا نیست

در علم خدا عز و جل فرمود آری هست پیش از آنکه خلق کند خلایق
و از مالک جهنی روایت کرده که گفت شنیدم از ابی عبدالله ع
که فرمود اگر میدانستند مردمان آنچه هست در قول بدا از اجر و ثواب
سست نمیشدند از تکلم در آن و از مرازم بن حکیم بسند مرسل روایت
کرده از ابی عبدالله ع که گردیده نبی هیچ پیغمبری هرگز تا اقرار نکرد از برای
خدا عز و جل به پنج چیز بدا و مشیت و سجود و عبودیت و طاعت
و از ابی جهمه مقطوعا از ابی عبدالله ع روایت کرده که فرمود بدرستیکه
خدای تع خبر داد محمد را بآنچه موجود شده است از آن وقتی که دنیا
موجود شده و بآنچه موجود خواهد شد تا وقت انقضای دنیا
و خبر داده است او را بآنچه مختوم است از آنجمله و استثنا کرده است
بر او در ما سوای آن و از ریان بن صلت روایت کرده است
که شنیدم از امام رضا ع که میفرمود که مبعوث نکرده است خدا

دلالت میکند بر قسم ثانی از بدا ۱۲

پیغمبری را بر نگزید مگر با تحریم خمر و اقرار از برای خدا ببدا و شیخ صدوق
محمد بن بابویه رحمه الله در کتاب توحید و در کتاب عیون الاخبار
بسند خود روایت کرده که حضرت امام رضا ع در مجلس مامون
بسلیمان مروزی که از علمای علم کلام بود فرمود که چگونه انکار
میکنی بدا را و حال آنکه حق تع میفرماید اولم یر الانسان انا
خلقناه من قبل ولم یك شیئا آیا نمی بیند آدمی که ما
آفریدیم اورا از پیش و او نبود هیچ چیز و میفرماید هو الذی
یبدؤ الخلق ثم یعیده اوست که ابتدا میکند خلق را پس
اعاده میفرماید آنرا و فرمود بدیع السموات والارض
نو پدید آورنده آسمانها و زمین و فرمود یزید فی الخلق ما یشاء
زیاده میکند در خلق آنچه می خواهد و فرمود بدأ خلق الانسان
من طین ابتدا کرد آفریدن انسان را از کل و فرمود واخرون

بعنی تقدیم بود و بعد از آن مقدر نشد پس دال است بر هم اول از نه او همچنین تمام آیات قبس چه ابتدا مطلق دقتی صادق است که مقدم بر نه نبوده ع

مرجون

مرجون لامر الله اما یعذبهم واما یتوب علیهم
و دیگران هستند که تاخیر شده است کار ایشان برای امر خدا
که یا عذاب کند ایشانرا یا قبول کند توبه ایشانرا و بخشد بر ایشان
و فرمود وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب
مبین عمر نمی یابد عمر یابنده و کم نمیشود از عمر او مگر که در کتابی
نوشته شده است سلیمان گفت که آیا در بدا خبری از پدران
خود روایت داری حضرت فرمود بلی پدرم مرا خبر داد از حضرت
صادق ع که خدای را دو علم است یکی علم مخزون و پنهان که
نمیداند آنرا غیر او و از آن علم بدا ناشی میشود و علمی دیگر هست
که تعلیم کرده است ملائکه و رسولان خود پس دانایان از اهل بیت
پیغمبر تو آنرا میدانند سلیمان گفت میخواهم از کتاب خدا چیزی
بیرون آوری که دلالت کند بر بدا گفت که حق تع برسول خود

و دلالت میکنند بر قسم ثانی از بدا که محو و اثبات است ۱۲

فرمود فتول عنهم فما انت بملوم یعنی اعراض کن از ایشان
وبیرون رو از میان ایشان پس بر تو ملامتی نیست این را در وقتی
فرمود که اراده کرد که ایشان را هلاک کند پس تغییر داد و فرمود و ذکّر
فان الذکری تنفع المومنین و موعظه کن ایشان را
پس بدرستیکه موعظه نفع میدهد مومنان را سلیمان گفت زیاده
بفرما فدای تو شوم حضرت فرمود که خبر داد مرا پدرم از پدرانش که
رسول خدا ص فرمود که خدای تعالی وحی فرستاد بسوی پیغمبری از پیغمبران
خود که خبر ده فلان پادشاه را که من در فلان وقت قبض روح او
خواهم کرد پیغمبر نزد آن پادشاه رفت و او را بانچه امر شده بود
خبر داد پس آن پادشاه بر روی تخت خود بدعا و تضرع مشغول
شد و چندان تضرع و زاری کرد که از تخت بزیر افتاد و گفت پروردگارا
مرا انقدر مهلت ده که کودک من بزرگ شود و امور خود باو بار گذارم

پس حق تعالی وحی کرد بسوی آن پیغمبر که برو نزد آن پادشاه و او را
خبر ده که من اجل او را تاخیر کردم و بر عمرش پانزده سال افزودم
آن پیغمبر عرض نمود که پروردگارا تو میدانی که من هرگز دروغ نگفته ام
حق تعالی وحی فرستاد باو که تو بنده ای انچه بفرمایم و فرمان دهم باید که
اطاعت کنی برو و پیغام مرا باو برسان و خدای سوال کرده نمیشود
از انچه کند پس حضرت امام رضا ع بسلیمان خطاب کرده و فرمود
که گمان دارم که در باب انکار بدا متشبه بیهودان شده گفت پناه
بخدا می برم از انکه شبیه بایشان باشم مگر ایشان چه میگویند فرمود
که ایشان میگویند که دست خدای هم بسته است و مراد ایشان
آن است که از امر عالم فارغ شده است دیگر چیزی احداث
نمیکند و تصرفی نماید پس حق تعالی در رد ایشان فرمود غلت
ایدیهم ولعنوا بما قالوا دست ایشان بسته است و ملعون

گفتند بسبب آنچه گفتند و شنیدم که گروهی از پدرم موسی بن جعفر علیهما السلام
سوال کردند از بدا فرمود که مردم چرا انکار میکنند بدا را و آنکه خدا
امر گروهی را موقوف دارد تا بعد از آن حکمی در حق ایشان بفرماید
سلیمان گفت خبر دهید مرا که سوره انا انزلناه فی لیلة القدر
در چه چیز نازل شده فرمود که ای سلیمان خدا مقدر میفرماید در شب قدر
آنچه می باشد از سال تا سال دیگر از زیستن یا مردن یا خیر یا شر
یا روزی پس آنچه خدا در آن شب مقدر نماید محتوم است سلیمان
عرض کرد که الحال فهمیدم فدای تو شوم پس زیاده بفرما فرمود که
ای سلیمان از امور امری چند است نزد خدای تعالی که آنچه را میخواهد
از آن پیش می اندازد و آنچه را میخواهد پس می اندازد و تاخیر مینماید
ای سلیمان بدرستیکه امیرالمومنین ع میفرمود که علم دو علم است
علمی هست که خدای تعالی تعلیم کرده است آنرا بملائکه و رسل پس او

میشود و خدا دروغ خود و ملائکه و پیغمبران خود جایز نمیدارد البتة و دوم علمی
دیگر هست که نزد او مخزون است و احدی از خلق خود را بر آن
مطلع نگردانیده آنچه را از آن میخواهد پیش می اندازد و آنچه را میخواهد
پس می اندازد و آنچه را خواهد محو میکند و آنچه را خواهد اثبات
می نماید پس سلیمان با مامون گفت من بعد از امروز انکار
بدا و تکذیب بآن نخواهم کرد انشاء الله تعالی و ما در ذکر اخبار
درین مقام بهمین قدر اکتفا می نمائیم **فصل دوم** در تعداد
اشکالات کلیه که بر اصل مسئله بدا وارد می آید باید دانست که
چنانکه بدا را بر مطلق تغیرات و اختلافات واقعه در مخلوقات
بحسب صفات و احوال و اوقات و آجال و غیر ذلک که
منشاء آن بحسب ظاهر اختلاف مواد و استعدادات و بحسب
حقیقت مبدا آن اختیار و اراده و حکمت حق است تعالی شانه

حمل نمی توان نمود که ذلک اگر آن تغیرات را تخصیص دهیم بتغیرات اموری
که دواعی و اسباب کون آن امور متعاون باشند و اگر مبادی
و مقتضیات وجود آنها فراهم آمده باشد و مع ذلک خلاف آن
امور که غیر متوقع و غیر مترقب عقلا و اصحاب حدس و اهل آرا
بوده باشد واقع شود معنی بدا را بران حمل نمی توان نمود چه در وقوع
این نحو تغیرات در افعال و صنایع الهی بهیچ وجه نزاعی واقع نمی تواند بود
زیرا که هیچ احدی نیست که در حق خود و در حق اصحاب و معارف
خود مکرر فرج بعد از شدت و شدت بعد از فرج امتحان و آزمایش
نکرده باشد پس بدا که مختلف فیه میان عامه و خاصه است بر چنین
معنی چنانکه بعضی از فضلا بلکه بسیاری از علما بران حمل کرده اند محمول
نمی تواند بود و بالجمله حمل بدا بر معنی مجازیه تا بحسب آن منازعه دران
باب بنزاع لفظی آیل شود مناسب مقتضای اخبار و احادیث وارده

دران

دران باب نیست و نظر بمدلول آن اخبار بالضروره باید که بدا بر معنی
حقیقی خود که تجدد اراده و تبدل تقدیر است محمول باشد و هرگاه محمول
باشد بر معنی حقیقی چنانکه ظاهر شد که از آن گزیری نیست اشکالات عویصه
بران متوجه میشود که تفصی از آن بغایت صعب است و مبادی
انحلال آن اشکالات از اسرار و اغوار علوم الهیه است و ...
بآن نمی تواند شد مگر حسن الارتیاض قوی الاستبصار در آن علوم عالیه
و عدم تمکن از حل آن اشکالات با وجود نصوص ناصة الدلالة
مسوغ تاویل بدا و صرف آن بسوی معانی مجازیه نیست بلکه از سیر
صدق ایمان و صحت دیانت آن است که هرچه از منابع صدق
و معادن عصمت وارد شود و تلقی آن بحسن قبول و انقیاد نموده تسلیم و تصدیق
وثیق بآن نموده بر طریق انیق بی روی باشد تا اگر معتقد باشد
ظفر بتحقیق میسر شود و بالجمله باید که چنانکه وارد شده معتقد و متدین

۱۲

بآن باشد که ذات حق بر از عروض وصمه و شایبه تغیر منزه و مبراست
ومع ذلک معتقد باشد بآنکه بدا در افعال او جایز است و برآو تجدد
اراده و انصراف از عزمی بعزمی رواست و از جواز آن جواز
هیچگونه تغیر در ذات اقدس و صفات حقیقیه او لازم نمی آید
هرچند کیفیت عدم لزوم و وجه آن بر او ظاهر و مبین نبوده باشد
و چنان داند که تدرج بر معارج دین بحسب فرید تمکن در شناخت
و معرفت حق است ثم بوجهی که تعارض میان غایت تنزه و این
قسم احکام موهمة للتشبیه زایل و مرتفع گردد و اما اشکالات کلیه که
ناشی از قول ببدا او لازم حقیقت آنست ظاهرا پس مدرستی که
آن چهار اشکال است که درین مقام مسرود اند گو و در تقریر
آن اشکالات محاذات با اصول معتزله و ظواهر فلسفه و در تقریر
اجوبه مراعات مقتضیات اخبار اهل بیت ع نموده میشود ان شاء الله

اشکال

اشکال اول ناشی است از جهت ماده چه ماده یا محلی که متعلق
فعل واقع بعد از بدا است اگر در حین وجود آن فعل استعداد تام
از برای آن فعل داشته پس نظر بجود الهی و کونه تم جواداً مطلقا
وجود آن فعل واجبست پس اراده عدم آن فعل در آن وقت
یا عدم اراده آن با علم بحصول استحقاق و استعداد او مستلزم اراده
بخل یا عدم اراده جود است و با عدم علم بحصول استعداد و استحقاق
مستلزم جهل است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و اگر در آن
وقت معین استحقاق و استعداد آن فعل ندارد پس چگونه تواند
بود که آن فعل در آن وقت بعنوان بدا موجود شود و حال آنکه
بدون حصول استعداد حصول فیض محال است **اشکال ثانی** ناشی
است از صورت بدا چه مفهوم بدا و صورت او مشتمل است بر تغیر
اراده و تغیر اراده در واجب الوجود تعالی شانه محال است زیرا که

اگر اراده عین ذات واجب تم شانه چنانکه جمهور حکما و متکلمین
بر آنند از تغیر آن تغیر ذات لازم آید و تغیر ذات واجب
تعالی شانه بالضروره محال است و اگر زاید بر ذات است از تغیر
و تبدل آن لازم آید که ذات واجب محل حوادث باشد و محلیت
ذات واجب از برای حوادث ایضا محال است و نشاید گفتن
که اراده ثابت است لیکن تعلقات او حادث و متجدد است
زیرا که از تعلق زاید بر نسبتی که در مفهوم اراده ماخوذ است متعلق
بمرادات امری معقول نمی تواند بود و تجدد آن نسبت بدون تجدد
اراده متصور نیست چه اراده بر تقدیری که از صفات حقیقیه باشد
از صفات حقیقیه محضه نمی تواند بود بلکه از صفات حقیقیه ذات
اضافه خواهد بود که منفک از اضافه معقول و متصور نتواند
شد پس اگر در ازل اراده احداث فعل در وقت خاص بود بدا

محی

متحقق نمی تواند شد و اگر آن اراده نبود قول بحدوث اراده لازم آید
و گفتن آنکه در ازل اراده احداث فعل در وقت کذا بود لیکن
تعلق متحقق نبود سخیف لغو چه از تعلق غیر از نسبت بمراد که در اصل
معنی اراده معتبر است درین مقام چیزی مفهوم نمی تواند شد — اشکال
ثالث ناشی است از جهت غرض و غایت چه فعل واقع بعد البدا
وجودش در زمان وقوع راجح بود بر عدمش یا مرجوح یا مساوی
و بنا بر اخیرین لازم آید ترجیح مرجوح یا ترجیح بلا مرجح و اعدا لازمین
بالاتفاق و دیگری نزد حکما و معتزله دون الاشاعره محال است
و بنا بر اول که تحقق رجحان باشد از عدم اراده آن لازم آید اخلال
بحکمت یعنی لازم آید که حق هم موصوف بکمال حکمت نباشد و آن
محال است و ایضا از اول تا بنای فعلی گذاشتن و کثیری از اسباب
وجود آنرا با جمیع آن اسباب را فراهم آوردن و بعد از آن قبل

از شروع یا قبل از اتمام هدم آن فعل و نقض آن اسباب نمودن یا علم
بمآل حال و بدا عبث است و بلا علم محمول بر غلط و قول بوقوع
عبث و غلط در افعال الهی بلکه تجویز آن کفر است **اشکال رابع**
ناشی است از جهة علت فاعلی چه خالق تعالی شانه از ازل و قبل از بدا
علم داشت با آنکه در فلان وقت خاص فلان فعل را خواهد کرد
یا علم نداشت ثانی بالاتفاق کفر است چنانکه محمد بن یعقوب از
منصور بن حازم روایت کرده قال سألت اباعبدالله
علیه السلام هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله بالامس
قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأیت ما کان
وما هو کائن الی یوم القیمة الیس فی علم الله عز وجل
قال بلی قبل ان یخلق الخلق ترجمه اش قبل ازین مذکور شد
و بنا بر اول پس اراده از ازل یا قبل از وقت متعلق بود که در فلان

وقت آن فعل کرده شود پس اراده هیچگونه متجدد نشده و تحقق
بدای بمعنی که مذکور شد واقع نشده پس معلوم شد که قول بدا
بمعنی حقیقی در حق واجب چنانکه از انتفای علل اربع مستلزم
و مشتمل بر محال است اعنی هم از جهة ماده و هم از جهة صورت
و هم از جهة غایت و هم از جهة فاعل پس باید که قول بدا در حق
واجب تعالی شانه جایز نباشد و ایضا درین باب از ماخذ دیگر
نیز اشکال عظیمی وارد می آید که آن نیز من وجهی در عداد اشکالات
کلیه و خامس آنهاست و آن این است که مقتضای اخبار متقدمه
در فصل اول آنست که حق جل شانه را دو گونه علم می باشد و اعیان
علمای امامیه نیز تصحیح بدا بهمین وجه کرده اند که علم الهی عز و جل
بر دو گونه است یکی محروس است از بدا و دیگری متعلق بدا است
پس گوئیم این دو علم هردو با هم عین ذات نتوانند بود چه تباین

که غیران من حیث هما غیران عین موجود واحد نمیتوانند بود و از اینجا
جمعی از علما صفات حقیقیه واجب را تعالی شانه بعضی را به بعضی باز میگردانند
مثل آنکه سمع و بصر را بعلم راجع میکنند و اراده را بعلم باصلح راجع میگردانند
واگر هر دو علم داخل ذات باشند نفی احدیت و تحقق امکان لازم آید
و بالضروره باید که هر دو یا احدهما خارج باشند و چون علم صفت کمالیه
حقیقیه است نه اضافیه محضه پس لازم آید که ذات در مرتبه خود بالقوه
باشد نسبت بآن علم و شاید که حصول آن کمال از برای ذات مستفاد
از ذات باشد زیرا که قوه ایجاب کمال و فعلیه خود نتواند کرد پس لازم
آید که در اتصاف بآن کمال محتاج بغیر باشد و نتوان گفت که علم صفت
کمال نیست چه کمال بودن علم و نقص بودن عدم علم بین است
و بر تقدیری که کمال نباشد اتصاف ذات بآن واقع نمی تواند بود
چه ذات تعالی بکمال لها و جهت و آنکه بعضی از صفات اضافیه اند

چون رزاقیت و احیا و اماته و نظایر آن که آنها را مقابل کنند با صفات
حقیقیه مراد از آن عدم دوام صدق آنهاست ازلاً ابداً الا از باب
دوام قضیه مطلقه و بالجمله واجب الوجود لذاته باید که واجب الوجود
باشد من جمیع جهاته و اتصاف او بصفتی که وجود و عدمش مساوی
باشد محال است و قول کثیری از علما که آن علم را که متعلق بذات
علم بعضی از ملائکه و انبیا گرفته اند و گفته اند که باعتبار قربی که ایشان
راهست علم ایشان در عداد علم الهی شمرده شده در غایت
وهن است چه تصدیق بآنکه علوم و ارادات ملائکه و انبیا متجدد
و متغیر میشود زیاده استبعاد و استعظامی ندارد که قول بآن مخصوص
امامیه باشد و از مخالفین بلکه از ملیین قول بامتناع آن معروف
نیست بلکه قول بجواز و وقوع آن در میان ایشان شایع است
و بنابرین قول بدا مخصوص بامامیه نخواهد بود و استعظامی نیز در آن

نزاع در مسئله بدا لفظی خواهد بود

نیز دران نخواهد بود و ایضا الواح نفوس سماویه را کتاب محو و اثبات
دانستن و به تجدد و تغیر دران قایل شدن بجهة تصحیح بدا چنانکه
مقتضای قول ایشان است اگر آن تغیر از تلقای اراده حق تعالی است
نه از تلقای قصور قابلیات و استعدادات ایشان باز همان لازم آید
که تغیر در ارادات الهیه و علمی که منبع آن ارادات است واقع شده باشد
و اگر از تلقای قصور قابلیات و استعدادات ایشان است باین
دستور که اولاً علم غیر مطابق واقعی پیدا کرده باشند و ثانیا آن
علم و آن صورت علمیه برطرف شده صورت علمیه مطابقه للواقع حاصل
شده باشد پس اسناد علم اول غیر مطابق للواقع بحق تعالی شانه تا بسبب
تغیر آن بدا صادق باشد در کمال سوء ادب و مشتمل بر مفاسد
عظیمه است چنانکه مخفی نیست و ایضا صریح مفهوم بعض اخباری که
در فصل اول مذکور شد این است که حق را دو علم است یکی علمی که

[illegible]

تعلیم کرده است آنرا بانبیا و ملایکه که می باشد دران بدا و این معنی
بحسب ظاهر مخالف آن قول می نماید و از غرایب است که بعضی
از علمای امامیه ذوات ملایکه عقلیه را لوح المحفوظ گفته و ذوات
ملایکه نفسانیه را کتاب محو و اثبات گفته و گفته که اکثر ما
یطلع علیه الانبیا هو الاول دون الثانی و این سخن
از چهار وجه بعید از صواب است اول آنکه اطلاع انبیا بر علوم
ملایکه عقلیه قبل از اطلاع بر علوم ملایکه نفسانیه سماویه با آنکه ملایکه
سماویه اقرب بایشان و واسطه میان ایشان و ملایکه عقلیه اند
وجهی و علتی ظاهر از ضوابط مقرره در علوم حکمیه و کلامیه و غیرها
ندارد بلکه ضوابط مقرره در علوم مزبوره مقتضی عکس آن حکم است
چنانکه در ظواهر عقول و افهام مرکوز است و ممکن که در مباحث آینده
بعضی تلمیحات بتحقیق آن نموده شود دوم آنکه لفظ اکثر در عبارت

[illegible]

منقوله اقتضای آن میکند که گاهی در ما علمه الانبیا بداء می بوده باشد و حال
آنکه عبارت فان الله لا یکذب انبیائه و رسله که در تعلیل نفی بدا
در ما علمه الانبیا واقع شده مقتضی آنست که هیچگاه بدا در علمی که بانبیان
عطا شده واقع نبوده باشد سیوم آنکه علوم ملائکه منسوب بحق نمی تواند
بود مگر معری از نقایض و قصورات و ظاهرات که در صورت
بدا مثلا موت ملک فی زمان کذا با حیوة او در همان زمان جمع نمی تواند
شد و هر دو مطابق واقع نمی تواند بود پس اگر علمین متعلقین بهما
هر دو حق می توانند بود و کذب و خطا احدهما لازم نمی آید و تصحیح عدم
لزوم کذب و خطا در آن دو علم می تواند شد هر آینه می تواند بود که
علم مکنون مخزون بعلم ملائکه تغیر شود مع ذلک سالم از مفاسد کذب
یا تغیر و غیر ذلک باشد چنانکه تحقیق آن خواهد آمد انشاء الله و اگر احد
علمین متعلقین بهما لامحاله غلط است و کذب است پس اسناد آن من حیث علم

هو کذلک بحق سبحانه بالضروره محال است چهارم آنکه علوم ملائکه
سماویه را چگونه علم مکنون توان گفت و حال آنکه علوم هر صنف
از ملائکه ظاهر و منکشف است از برای آنها و سایر اصناف ملائکه که
اشرف از آن صنف و فوق آن صنف باشند بحسب مرتبه پس علوم
ایشان چگونه علم مکنون مخزون باشد و حال آنکه در وصف علم مکنون
واقع شده که لم یعلمه احد من خلقه والله اعلم اکنون
شروع کنیم در ذکر جوابها بر ترتیب ذکر اشکالات و باید دانست
که درین مقام جواب اجمالی مقنعی هست که در تصحیح اصل مدعا بوجهی
اکتفا می تواند شد و آن این است که مسئله بدا نظیر مسئله حدوث
اصل اراده است و حدوث اصل اراده امر لازم التسلیم است که
متفق علیه قدمای اصحاب رضوان الله علیهم و محققین از متاخرین
ایشان است و اخبار ناصه بر حدوث اراده از ائمه اطهار و نفی ازلیت

[illegible]

آن و نفی عینیت آن با ذات یا سایر صفات ذاتیه مستطاف الورود است
چنانکه بعضی از آنها ایراد خواهد شد انشاء الله و بعد از تسلیم حدوث اصل
اراده تصحیح حدوث ارادات جزئیه یا تبدل آن که حقیقت معنی اراده است
زیاده مجموع بمؤنتی نیست چه کثیری از اشکالات موروده بعد از تسلیم
حدوث اصل اراده نگفتنی عندناست ولیکن چون علمای عامه منکر
حدوث اراده و بعضی از متکلمین اصحاب ما رضوان الله علیهم
ایضا بازلیت اراده قایل شده اند بنابران بجهة مزید تحقیق مقام
تعرض مجموع اشکالات موروده و اشاره بوجه تفصی از آنها نمودیم
لقرب من الاجمال والاختصار نموده میشود و بسط و تفصیل مستقصی
در هر باب موکول است برسالهٔ عربیه که درین مطلب نوشته خواهد
شد انشاء الله **فصل سیوم** در ایراد جواب از اشکالی که نظر
بحال قابل ایراد شده که حاصل آن این بود که ماده و محلی که متعلق

اعادهٔ مضمون سوال الخمس شد در فصول اربعه بجهة تسهیل فهم ۴۲

فصل

فعل واقع بعد البدایت اگر در همان زمان خاص استحقاق فیضان
آن فعل دارد پس اراده عدم افاضهٔ آن فعل یا عدم اراده افاضهٔ
آن فعل دران وقت معین قبل از حضور آن وقت با علم بحصول
استحقاق و استعداد دران وقت اراده بخل یا عدم اراده جود است
و با عدم علم قول بانسداد جهل است تعالی الله عن ذلک کله و اگر
دران وقت معین استحقاق و استعداد آن فعل ندارد پس چگونه
تواند بود که آن فعل دران وقت بعنوان ما موجود شود و حال آنکه
بدون حصول استعداد حصول فیض محال است پس در جواب آن
چنین گوئیم که بجهة وجود فیض امکان خاص کافیست و زاید
بر امکان هیچ امر وجودی از تلقای قابل درکار نیست و امکان
خاص بر سه قسمت یکی امکان ذاتی و معنی آن بودن قابل است
بحیثیتی که ذات او فی نفسها ابا از قبول آن فیض و امتناع از تحمل

تفسیر امکان ذاتی

مشهور فرق میان امکان وقوعی و امکان استعدادی [illegible]

آن نداشته باشد واین معنی اعم ازانست که آن محل محفوف باشد
بامور[ی] که مانع حصول آن فیض باشد یانه وبرتقدیری که محفوف
بمانع باشد مانع مستمر ودایم باشد یامرجو الزوال باشد چه در هر یک
ازین صور امکان نظر بذات محل برجاست دوم امکان وقوعی
وآن عبارتست ازانکه قابل محفوف بمانعی نباشد که دایم ومستمر
الوجود باشد چه امری که مانع قابل از قبول آن دایمی باشد هرچند
نظر بذات قابل امکان آن هست اما نظر بوجود وواقع آن امکان
نیست چنین چیزرا گویند که امکان ذاتی دارد اما امکان وقوعی ندارد
یعنی ذات او ذاته قابلیت وجود آن دارد اما در امور موجوده وقعیه
مانع مستمری از وجود او هست مثل اینکه قابل مشغول است دائما البته
حقیقی او یا باحد اضداد مشهوری او سیوم امکان استعدادیست
وآن عبارتست از امکان ذاتی بشرط زوال موانع وحصول شرایط

تفسیر الامکان الوقوعی

تفسیر الامکان الاستعدادی

بالفعل یا بالقوه قریبه بفعل اول را استعداد تام گویند وثانی
را استعداد غیرتام وبالجمله حقیقت استعداد غیراز زوال مانع وحصول
شرایط بالفعل او بالقوه القریبه چیزی نیست وآن موانع وشرایط
لامحاله صور واعراضی چند خواهند بود درقابل که وجود آنها منوط
است بافاضه وایجاد حق بروجه اختیار نه بروجه ایجاب پس
هرگاه خواهد رفع موانع وایجاد شرایط می تواند کرد وچون اراده
ایجاد فعل متضمن اراده رفع موانع واحداث شرایطاست
که استعداد عبارت ازانست پس حصول استعداد منوط است
باراده حق وایجاد او تعالی شانه وچنان نیست که اراده او منوط
باشد بحصول استعداد ومسبوق باشد بآن چنانکه سوال مبنی
بران بود وازجواد بودن حق لازم نمی آید که آن استعداد
همیشه یا در زمان معین البته حاصل باشد بلکه چون صور وکمالات

باهم مجتمع نتوانند شد در قابل جود اقتضای آن کند که انها علی التعاقب
در ماده موجود شوند تا فیض عام باشد و ماده مقصور بر بعضی دون
بعضی از صور نباشد اما تقدیم و تاخیر آن صور و تعیین مدد اعمار
و اجال آنها تعلقی بجوادیت حق ندارد بلکه موکول بحکمت و مشیت
کامله او است تم شانه پس ظاهر شد که از عدم اراده فعل اولاً
و اراده ایجاد آن ثانیا هیچ محالی از جانب قابل ناشی نمیشود
و هیچگونه نقصی و خللی در جوادیت حق لازم نمی آید و اگر گویند که وجود
آن فعل اگر رجحان داشت پس چرا از ان اراده منصرف شد
و اگر رجحان نداشت پس چرا اولا آنرا اراده کرد گوئیم این
سخن راجع میشود باشکالات مورده از جانب علت غائی
و او را حقیقه باین اشکال که ناشی از جانب قابل بود تعلقی نیست
و بباید دانست که استعمال لفظ استحقاق در سوال بر سبیل مسامحه

واقع

واقع شده نه بر سبیل حقیقت زیرا که قابل را بحکم امکان پذیرائی
فیض حقی نیست بر فیاض تم شانه مثل حقی که مستحقین زکوة
و صدقات را بر اغنیا و اهل ثروت هست چه حق تعالی برای
ایشان در مال اغنیا حقی قرار داده که مطالبه آن می توانند کرد
و ایشانرا دران باب حجتی هست ولیکن ممکن را بحکم امکان
در طلب فیض بر حق تم شانه هیچ حجت نیست و اگر ممکن را حقی
بر واجب تم شانه بودی هر آینه واجب تم شانه در اعطا
و افاضه آن جواد نبودی چنانکه معطی زکوة بحکم اعطای زکوة
جواد نیست و ازین مقام لبیب عاقل متنبه تواند شد که عطایای
الهی جمیع تفضل است و هیچکس را حقی بر او نیست و ایضا از همین
مقام معلوم میشود که انچه بعضی از متکلمین میگویند که یجب علی الله
ان یفعل کذا نه صواب است و غایة انچه مقرون بصحت است آنست

که بحسب من الله آری بجهت اعمال بر حق ثم اقل مرتبه از ثواب
مقرر فرموده و وعده عطای آن نموده و فوق آن مرتبه
اضافات قرار داده و اعطای آن را موکول بمشیت خود
فرموده و آن اضافات بر درجات متفاضله است و آن
درجات را در مشهور ثواب تفضلی گویند و مرتبه اول را ثواب
استحقاقی گویند و بالاتفاق عاملین اعمال بر را در مطالبه
آن درجات تفضلی حجتی بر حق تعالی نیست و در انجیل در بیان
مثلی ایراد شده و آن این است که مثل این امت مثل کسی است که
باغی داشته باشد و شخصی را از اول روز بمزدوری بگیرد که در آن
باغ مشغول بشغلی و عملی باشد و یک دینار اجرت از برای او قرار دهد
و بعد از آن چاشتگاه بیرون آید و دیگری را اجیر کند و بهمان
کار مشغول نماید باز وقت ظهر براید و ثالثی را اجیر همان کار کند

و باز طرف عصر براید و رابعی را مزدور بهمان عمل نماید و در آخر روز
هر یک از ایشان را دیناری مزد دهد پس اگر اجیر اول بگوید که
من از اول روز کار کردم و ایشان از اواسط و اواخر روز و ایشان
را مساوی من اجرت دادی و آن شخص بگوید که از مزدی که با تو
قرار کرده ایم چیزی کم نکرده ایم و ما اختیار مال خود داریم بهر کس خواهیم
تفضل میکنیم آن اجیر را هیچ حجتی نباشد و لیکن آن سخن که درجه اول
از درجات ثواب را ثواب استحقاقی گویند و تفضلی کلامی است
بر سبیل مسامحه و موافق مشهور نه مطابق حقیقت بلکه بتحقیق جمیع منح
و عطاهای الهی تفضلی است و عباد را غیر از ماخذ وعده و وفای بوعده
حجتی نیست و آنچه در بعضی اخبار وارد شده که در بنی اسرائیل عابدی
هفتصد سال عبادت نموده و بثمر شجره رمانی قناعت کرده و در آخر با و
فرمایند که ادخل الجنة بفضلی و رحمتی الی آخر الخبر و نظایر آن صریح

الدلالة است برین معنی چنانکه پوشیده نیست **فصل چهارم**
در جواب از اشکال ناشی از مأخذ لزوم تغیر اراده و حاصل آن اشکال
این بود که تحقق صورت بدا مستلزم تبدل و تغیر اراده حق است تعالی شانه
و اراده از اوصاف ذاتیه است که عین ذات است و تغیر در آن محال است
و بر تقدیری که صفت زایده بر ذات باشد از تبدل و تغیر آن لازم آید
که ذات الهی عم شانه محل حوادث باشد و آن محال است و قول بآن
مساغی در شرع و عقل ندارد و جواب از آن این است که اراده عین
ذات و صفت قایمه بذات حق عم شانه نیست بلکه از صفات فعل است
چنانکه محمد بن یعقوب در باب اراده عنوان باب را چنین یاد نموده
باب الاراده انها من صفات الفعل و از تغیر و تبدل آن لازم
نمی آید تغیر ذات یا محلیت ذات از برای حوادث و احادیث و اخبار
در زیاده بودن اراده بر ذات و حادث بودن او از طریق اهل بیت ع

بسیار و متظافر وارد است چنانکه ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی
در باب اراده بسند متصل از عاصم بن حمید از ابی عبدالله علیه السلام
روایت کرده که گفت پرسیدم از ابی عبدالله ع که حق هم همیشه و لم یزل
مرید بود و موصوف باراده بود در جواب فرمود که نیستی که مرید نباشد
مگر از برای مرادی که با او باشد و حق لم یزل عالم بود و قادر بود
و بعد از آن اراده نمود و ایضا بسند متصل از بکیر بن اعین روایت کرده
که گفت سوال کردم از ابی عبدالله ع که علم خدا و مشیت او آیا مختلفند
یا متفق پس فرمود که علم مشیت نیست آیا نمی بینی که میگوئی عنقریب
میکنم این فعل را اگر خدا خواسته باشد و نمیگوئی که میکنم آنرا اگر خدا دانسته
باشد پس گفتن تو که اگر خدا خواسته باشد دلیل است بر آنکه در آن
وقت نخواسته پس هرگاه بخواهد میشود و آنچه خواسته است بنحوی که
خواسته است و علم خدا سابق است بر مشیت و از محمد بن مسلم از ابی عبدالله

روایت کرده که فرمود المشیة محدثة و از عمر بن اذینه از ابی عبدالله ع
روایت کرده که فرمود خلق الله المشیة بنفسها و خلق الاشیاء بالمشیة
و شیخ صدوق در کتاب توحید بسند خود از امام رضا ع روایت
کرده که اراده حادث است و از صفات فعل است و ایضا از آن
حضرت روایت کرده که فرمود من قال لم یزل الله شائیا مریدا
لم یکن موحدا یعنی کسی که قایل باشد باینکه حق هم از ازل موصوف بمشیت
و اراده بوده می باشد او موحد و ظاهر اکثر آیات قرآنیه که مشیت
یا اراده دران مذکور است دال است بر حدوث مشیت و حدوث
اراده مثل انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون
و ان یردک بخیر فلا راد لفضله و یفعل الله ما یشاء
و یمحوا الله ما یشاء و امثال آن زیرا که اذا ظرف از زمان
مستقبل است و نیز یردک و یشاء لفظ مستقبل است و ایضا مفاد آیه

۲۴

اولی این است که مراد از اراده و تخلف میکند چنانکه همین معنی در کثیری
از اخبار مصرح به است مثل ان المرید لا یکون الا المراد معه
و مثل فاذا شاء کان الذی شاء کما شاء و اگر اراده عین ذات
باشد و ازلی باشد پس باید که زوالش محال باشد و بعد از انقضای
مراد نیز اراده باقی باشد و این خلاف معقول بین الناس و خلاف
متفاهم جمهور است و آنکه میگویند که اراده عین علم باصلح است
در شاهد مغایرت آن با علم باصلح متبین است پس باید که در غایب
نیز مغایر باشد چه بسیار میشود که ما اصلح بحال خود یا غیر خود در امر میدانیم
و اراده کردن آن و اقدام بآن نداریم و مغایرت در بعضی مواد
دلیل مغایرت در جمیع موادات مگر آنکه قایل شویم باشتراک لفظ
یا بنفی حقیقت و ارتکاب مجاز و آن حقیقة راجع میشود بنفی اراده
چه سخن در اطلاق الفاظ نیست بلکه مقصود تحقیق صدق مفهومات

ومعانی آن الفاظ است بحسب آنچه از لغت فهمیده میشود و در لغت
اراده بمعنی علم وارد نشده و بر تقدیری که شده باشد سخن ما
در معنی شایع است و اثبات اراده و مشیت بمفهوم شایع در لغت
از برای خدا ضروری دین است هرچند مبادی اتصاف بآن مفهومات
عارض ذات او و عین ذات او نباشد و نفی صدق آن مفهومات
کفر است و منفضی است بایجاب تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و آنچه
در بعضی اخبار وارد شده که ارادة الله احداثه و غضب الله
عذابه مراد نفی مبادی اتصاف بآن مفهومات است یعنی مبداء
اتصاف بآن مفهومات عارض ذات او و عین ذات او نیست
نه اینکه مفهوم اراده مفهوم احداث است و الا بایستی که احدث
بالاراده و اراد فاوجد و نظایر آن صادق نباشد و معنی آنکه در آن
خبر واقع است که الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم

بعد ذلک

بعد ذلک من الفعل آنست که مبداء اتصاف بمفهوم اراده
بحسب واقع تصورات چند و شوقیست ناشی از آن که منضم است
در ما و کاشف آن از برای سایر ناس آثار مترتبه بر آن ضمایر است که
فعل باشد ولیکن در واجب تعالی شانه آثار داله بر اتصاف بمفهوم
اراده افعال او است بدون آنکه مبادی اتصاف بآن حادث
شود در او بلکه مبادی اتصاف بآن حادث و متجدد است
در خلق چنانکه تحقیق آن در همین فصل خواهد شد ان شاء الله و بالجمله حدوث
اراده و عدم ازلیت آن مدلول علیه اخبار اهل بیت علیهم السلام است
و مخالف آن از طریق ایشان علیهم السلام واقع نشده و رد
بر متکلمین عامه که بعینیت اراده و ازلیت آن قایل بوده اند
از ایشان بسیار وارد شده چنانکه صدوق در کتاب توحید
و در عیون اخبار الرضا در مباحثه سلیمان مروزی روایت کرده

و به تحقیق رسیده بعض متکلمی اصحابنا رضوان الله علیهم

واسلاف محدثین و محققین متاخرین متفق اند بر حدوث اراده
و بودن او از صفات فعل نه از صفات ذات چنانکه صدوق
در کتاب اعتقادات گفته اعتقادنا فی الارادة انها حادثة و انها
من صفات الفعل و بسیار غریبست از بعضی علمای امامیه مثل
خواجه نصیر الدین طوسی علیه الرحمه که در کتاب تجرید و سایر کتب
حکمیه و کلامیه خود با ورود اخبار مزبوره از طرق اهل بیت عصمت
بعینیت اراده و ازلیت آن قایل شده و سبب آن قول فرار
از لزوم تغیرات در ذات یا لزوم محلیت ذات از برای حوادث
و لزوم تغیر ذات از حدوث اراده وقتی لازم می آید که اراده
عین ذات باشد و هرگاه اراده عین ذات نباشد عدم لزوم
تغیر در حقیقت ذات بین است اما لزوم محلیت ذات از برای حوادث
و عروض تغیر و انفعال از آن حیثیت پس بدرستیکه آن نیز وقتی

[illegible]

محقق … الصدوق علیه الرحمه … صفة الفعل

۲۶

لازم می آید که اراده از صفات ذات باشد و هرگاه اراده از
صفات ذات نباشد بلکه از صفات فعل باشد چنانکه مدلول علیه
اخبار وارده از اهل بیت عصمت محلیت ذات از برای حوادث
ایضا بهیچوجه لازم نمی آید اما تحقیق معنی صفت فعل و فرق میان او
و صفت ذات پس بدرستیکه شیخ صدوق محمد بن بابویه رحمه الله
در کتاب توحید فرق میانه صفت ذات و صفت فعل باین نحو
کرده که هرگاه وصف کنیم خدا را بصفات ذات نفی میکنیم از او بهر صفتی
از صفات ضد آن را پس هرگاه گوئیم خدا حی است نفی کرده ایم از او
ضد حیات را که موت است و هرگاه گوئیم علیمست نفی کرده ایم از او
ضد علم را که جهل است و هرگاه گوئیم سمیع است نفی کرده ایم از او
ضد شنوائی را که کری است و هرگاه گوئیم بصیر است نفی کرده ایم از او
ضد بینائی را که کوری است و هرگاه گوئیم حکیم است نفی کرده ایم

و هرگاه گوئیم عزیز است نفی کرده ایم از او
ضد عزت را که خواری است

ازاو ضد حکمت را که خطا کردن است و هرگاه گوییم عدل است نفی
کرده ایم از او جور و ستم را و هرگاه گوییم حلیم است نفی کرده ایم از او
تعجیل در انتقام را و هرگاه گوییم قادر است نفی کرده ایم از او عجز را
و اگر گوییم این صفات موجودند و خدا بانها متصف است هرآینه
اثبات کرده خواهیم بود با خدا امری چند را که همیشه با او بوده اند
و این متضمن تعدد آلهه است زیرا که میگوییم همیشه حی و سمیع و بصیر و عزیز
و حکیم و ملک بوده است و چون این صفات را موجود قرار
ندادیم و نفی اضداد برگردانیدیم اثبات کرده ایم که خدا همیشه واحد
و یکانه بوده و چیزی دیگر با او نبوده است و اراده و مشیت و رضا و غضب
و اشباه اینها از صفات افعال بشابه صفات ذات نیست
زیرا که جایز نیست که گوییم که خدا همیشه اراده کننده بوده است
چنانکه جایز است که گوییم که همیشه عالم و قادر بوده است این بود

ترجمه

ترجمه ابن بابویه و الکلینی علیهما الرحمه تحقیق
صفات الفعل

ترجمه کلام صدوق رحمه الله و شیخ کلینی ره در فرق میان آن
دو قبیل از صفات چنین گفته که مجمل قول در صفات ذات
و صفات فعل آنست که هر چیز آنرا با ضد او از برای خدا اثبات
میکنی آن صفت فعل است و تفسیر این مجمل آنست که اثبات میکنی
در وجود چیزی را که خدا اراده کرده و چیزی را که خدا اراده نکرده
و چیزی که خدا بآن راضی است و چیزی را که خدا بآن راضی نیست
و چیزی را که خدا بخشم می آرد و چیزهائی که خدا دوست میدارد
و چیزی را که خدا دشمن میدارد پس اگر اراده از صفات ذات
می بود مانند علم و قدرت هرآینه اثبات آنچه خدا اراده نکرده
نقیض اثبات آنچیزی می بود که خدا اراده کرده است و اگر محبت
از صفات ذات باشد بنقض نقیض آن خواهد بود مثل نفی که در وجود
می یابی چیزی را که خدا نداند و خدا بران قادر نباشد و چنین است

صفات ذات خدا که ازلیند نمی توان خدا را وصف کرد به قدرت
و عجز که ضد آن است و جایز است در صفات فعل که گوئیم خدا
مطیعان را دوست میدارد و عاصیان را دشمن میدارد و با مطیعان
موالات می نماید و با عاصیان معادات میفرماید و می توان گفت
که از کسی راضی است و با دیگری خشمناک است و میگوئی در دعا
که خداوندا خشنود شو از من و سخط مکن بر من و دوست دار مرا و دشمن
مدار مرا و نمیتوان گفت که خدا قادر است که بداند و قادر است
که نداند و قادر است که پادشاه باشد و قادر است که پادشاه نباشد
و قادر است که عزیز و حکیم باشد و قادر است که عزیز و حکیم نباشد
و می توان گفت که قادر است که آمرزنده باشد و قادر است
که آمرزنده نباشد و نمی توان گفت که اراده کرده است که پروردگار
باشد و قدیم و عزیز و حکیم و مالک و عالم و قادر باشد زیرا که اینها

صفات ذاتند و اراده از صفات فعل است نمی بینی که نمیتوان
گفت که اراده این کرد و اراده آن نکرد بخلاف صفات ذات
که با ثبات هر صفتی نفی ضد آن باید کرد چنانکه با ثبات علم باید
جهل را از او نفی کرد و با ثبات قدرت باید ضد آنرا که عجز است
مطلق از او نفی کرد و همچنین با ثبات حیات نفی ضد آن باید
کرد که موت است و با ثبات عزت نفی ضد آن باید کرد که مذلت است
و همچنین با ثبات حکمت و علم و عدل نفی خطا و تجهیل و ستم باید کرد
تمام شد کلام کلینی ره و علامه فهامه مولانا محمد باقر مجلسی علیه الرحمه
در تلخیص کلام این دو شیخ بزرگوار چنین گفته که حاصل کلام آن دو
فاضل در فرق میان صفات فعل و صفات ذات آنست که
هر چه اتصاف ذات حق تعالی بآن نفی ضد آن صفت میکند از ذات
مطلقا و ممکن است که عین ذات مقدس باشد و از قدیم بودن او

نقل کلام صاحب البحار در تلخیص کلام این شیخین علیهما الرحمه

تعددی در ذات و صفات لازم نمی آید از صفات ذات است
و آنچه ذات مقدس نسبت بیکچیز با آن متصف است و نسبت بچیز
دیگر بضد آن متصف است از صفات ذات نمی تواند بود زیرا که
اگر از صفات ذات باشد هر دو ضد یا هر دو نقیض عین ذات
واحده نتوانند بود پس باید که زاید بر ذات باشد پس از صفات
ذات نباشد و چون باید قدیم باشد تعدد قدما لازم آید و ایضا
اگر از صفات ذات باشد چون نقیض آن طاری شود باید که
آن زایل گردد و تغیر در صفات ذاتیه لازم آید و کلینی فرق دیگر
کرده میان صفات ذات و صفات فعل با آنکه قدرت و اراده
تعلق بصفات ذات نمی گیرند و بصفات فعل تعلق میگیرند و چنانچه
نمی توان گفت که خدا قادر است بر دانستن و قادر است بر ندانستن
و قادر است بر پادشاهی و عدم آن و قادر است بر موت و عدم آن

و نتوان گفت که خدا قادر است بر آمرزیدن و نیامرزیدن و قادر است
بر آفریدن و نیافریدن و روزی دادن و روزی ندادن و نتوان
گفتن که اراده کرده که عالم باشد و رب باشد و قدیم باشد و عزیز باشد
و حکیم باشد و مالک باشد و قادر باشد زیرا که اینها از صفات ذات
و قدیمند و اراده تعلق بحوادث می گیرد و توان گفت که اراده کرده
که خلق نماید و روزی دهد و بیامرزد و ثواب دهد و عقاب کند زیرا که
اینها صفات فعلند و حادث شده انتهی کلامه اعلی الله مقامه باید دانست
که غایت آنچه مستفاد میشود از سخنانی که ازین افاضل منقول شده
اعطای دستوری و افاده کلیه است که ملاک تمیز میان صفات ذات
و صفات فعل باشد و این فرق درین مقام که کلام ما در آن است
زیاده مفید نیست و فایده مهمی که در نفسها عظیم و تنقیح این مقام
منوط بآن حل اشکال مزبور که لزوم محلیت ذات از برای حوادث باشد

بآن تواند شد از کلمات منقوله ازین سه بزرگ ظاهرا استفاده نمیشود
بلکه موهم آنست که موکد ورود آن اشکال باشد باینکه انچه در دستور
مزبور قرار داده اند که هر صفت که حق را نسبت بچیزی بآن موصوف
باشد و نسبت بچیزی دیگر بضد آن موصوف باشد یا موصوف تواند شد
آن صفت فعل است نه صفت ذات ظاهرا صحیح نمی نماید بلکه صحیح
چنان می نماید که هر صفت که حق را نسبت بشی واحد بآن و بضد آن
موصوف تواند شد در دو وقت آن صفت فعل باشد و ماعدای آن
از صفات صفت ذات باشد لیکن چون مفهومین مساوی در صدق
حکم حقیقه صحیح است چنانکه از تامل مقام استفاده میشود و آنچه از کلام
منقول وجه تسمیه مثل اراده و کراهت و اشباه آن بصفات فعل
و ماعدای آن بصفات ذات معلوم و مستفاد نگردید و مخفی نماند که ظاهر
کلام صدوق موهم التزام اشتراک لفظی است در صفات ذات

وآن

وآن نه صحیح است ولیکن کلام او نص دران نیست پس باید که بران
محمول نباشد و چون از کلمات منقوله معرفت حال صفات بر وجهی
که رفع اشکال مزبور مترتب بران تواند شد مستفاد نگردید پس در تحقیق
مقام میگوییم که قدمای اشاعره صفات الهیه را بحسب اصطلاح خود
منقسم بر سه قسم کرده اند یکی صفات ذات دوم صفات معانی
سیم صفات فعل و گاه باشد که بر چهار قسم منقسم کنند باین نحو که صفات
ثبوتیه را منقسم گردانند باقسام ثلثه مزبوره و صفات سلبیه را قسم علیحده
اعتبار کنند و موسوم گردانند بصفات تنزیه و باشد که بر وجه دیگر
صفات الهیه را مطلقا بر دو قسم کنند صفات ذات و صفات
فعل باین دستور که صفات معانی را بلکه صفات تنزیه را ایضا
مندرج گردانند در صفات ذات پس فرق فیما بین صفات ذات
بحسب اعتبار اخیر و صفات فعل چنین کنند که هر صفت که مبداء صدور

فعلی است از افعال آن را صفت فعل گویند مثل حب و بغض و انعام و اکرام
و انتقام و رحمت و رافت و غضب و نصرت و خذلان و نظایر آن
و هر صفت که مبدا صدور فعلی از افعال یعنی مستتبع وجود ممکنات
و مخلوقات نیست آن را صفت ذات گویند مثل حیوة و علم و قدرت
و قدم و دوام و امثال آن و شیوخ صوفیه نیز بر همین اصطلاح جاری
شده بر محاذات تقسیم مزبور اسماء الهیه را بر سه مرتبه قرار داده اند
اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال و در وجه تقسیم چنین
گفته اند که مبدا اشتقاق اسم اگر امر عدمی است اعم از آنکه
سلبی محض باشد مثل غنی و اول و آخر یا غیر سلبی باشد مثل
قدوس و سبوح و سلام آن اسماء ذات است و اگر امر وجودی است
که اعتبار کند آن را عقل بدون آنکه زاید بر ذات باشد در خارج عقل
پس اگر اعتبار آن امر متوقف نباشد بر تعقل غیر مثل حی و واجب

یا متوقف باشد بر تعقل غیر ولیکن متوقف نباشد بر وجود غیر مثل عالم
و قادر آن اسماء صفات است و اگر متوقف باشد بر وجود غیر مثل خالق
و رازق پس بدرستی که آن اسماء افعال است زیرا که آن اسماء مصادر
افعال اند که مخلوقات و ممکنات باشند این است مضمون کلام
ایشان و پوشیده نیست که مراد ایشان از توقف بر وجود غیر
که در تفسیر اسماء افعال گفته اند معنی ملزومیت و استتباع است
چنانکه از وجه تسمیه ظاهر میشود که گفته اند لانها مصادر الافعال
پس میگوییم صفت فعل که در اخبار واقع شده ظاهر آنست که بحسب
همین اصطلاح و جاری بر طبق همین استعمال باشد و حمل صفت
فعل بر معنی مزبور و مماشات با اصطلاح مزبور ملزوم قول بصفات
معانی نیست خصوصا بر وجهی که دایر بر السنه جمهور و در کتب
رسمیه مشهور است چنانکه پوشیده نیست و اگر خواهیم که در تفسیر

صفت فعل جاری نشویم بر اصطلاح فرو بر پس میگوییم که صفات الهیه
بحسب اعتبارات جمهور بر چهار قسمت قسم اول صفات حقیقیه
محضه است مثل حیات و وجوب و بقا و اشباه آن قسم دوم
صفات حقیقیه ذات اضافه است مثل علم و ادراک و سمع و بصر
قسم سیم صفات اضافیه محضه است و این بر دو قسمت یکی آنکه
اتصاف حق جل شانه بآن صفت قیاس بمنسوب الیه واحد
واجب باشد و سلب آن جائز نباشد مثل مالکیت و ربوبیت
و اولیت و آخریت و مبدائیت و معادیت دوم آنکه اتصاف
حق جل شانه بآن صفت قیاس بمنسوب الیه واحد واجب نباشد
بلکه سلب آن جائز باشد و اتصاف بضد آن واقع تواند شد
مثل اراده و کراهت و حب و بغض و اعزاز و اذلال و نصرت
و خذلان و نظایر آن و ماعدای قسم اخیر را که عبارت از قسمین اولین

وقسم

وقسم اول از قسم ثالث باشد صفات ذات گویند اگرچه سوای قسم
اول را بالاطلاق عین ذات نتوان گفتن و سبب تسمیه آن صفات
بصفات ذات آنست که مناط صدق مصداقیت حق جل اسمه برای
مفهومات آن صفات و ملاک صدق آنها برو خصوصیت ذات
او است جل شانه ولو بعد المقایسة مع الغیر و از آنست که انفکاک
ذات حق از اتصاف بمفهومات آن صفات بعد از مقایسه
با اطراف نسبت محال است و قسم اخیر که رابع اقسام اربعه باشد
در اطلاقات اخبار موسوم است بصفات فعل که مقابل است
با صفات ذات و وجه تسمیه آن بصفات فعل همان معنیست
که مذکور شد که این صفات مبادی افعال و مستتبع وجود افعالند
و اتصاف حق بآن صفات حین الفعل یا قریب بزمان فعل است
نه ازلا و ما دام الذات و این صفات امور نسبیه اند که عین ذات

وامر قایم بذات نیستند و متغیر نداین صفات نسبیه تغیر اطراف
نسبت باین دستور که ذوات اطراف نسبت حادث شوند
یا حالی از احوال مقتضیه للنسبه در ایشان حادث شود چه هرگاه نسبتی
میان دو شی متجدد شود بعد ان لم یکن یا زایل شود بعد ان کانت
باید که احد طرفین نسبت متجدد شود یا حالی از احوال مقتضیه للنسبه
النسبه در احد طرفین متجدد شود و آن تجدد و تغیر در احد طرفین نسبت
کافیست و در مجموع طرفین ضرور نیست مثلا بجهة تجدد نسبت عالمیت
و معلومیت میان دو شی تجدد صورت علمیه در عالم کافیست و همچگونه
تغیر حالی در معلوم ضرور نیست بلکه تواند بود که معلوم کما کان بحال
خود باقی باشد پس همچنین در ما نحن فیه هرگاه نسبت مریدیت
و مرادیت و محبیت و محبوبیت و مبغضیت و مبغوضیت و نظایر
آن فیما بین حق و خلق حادث شود بعد ان لم یکن یا زایل شود

بعدان

بعد ان کانت ضرور نیست بلکه جائز نیست که تغیر حالی در ذات
واقع شود و لیکن باید که در جانب خلق تغیر حالی که مقتضی تغیر نسبت
باشد واقع شده باشد مثل نورانیت و ظلمانیتی که از عقاید صحیحه و فاسده
حاصل شود یا تقدس و تدنسی که از اخلاق کریمه و ذمیمه لازم آید
یا طهارت و قذارتی که از مزاولت اعمال بر و فجور مکسوب شود
تا بحسب آن مثلا نسبت رضا بغضب یا حب ببغض یا غیر آن مبدل شود
چنانکه فرموده ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا
ما بانفسهم و بالجمله از تغیر مثل حب و بغض و رحمت و غضب
و اراده و کراهت و سایر آنچه معدود است در صفات فعل تحکم
تغیری در ذات حق و صفات ذاتیه او لازم نمی آید چه این صفات
جمیعا معانی نسبیه محضه اند که وجودی در ذات حق و قیامی بذات
حق ندارند و مبادی اتصاف و منعوتیت حق بآن صفات نسبیه

احوال و خصوصیات متقرره در خلق است که بتغیر آن خصوصیات
لابد آن صفات متبدل و متغیر میشوند بدون آنکه هیچگونه تغیری
در موصوف لازم آید مثلا اگر پادشاهی فی نفسه خیر بالذات و عادل
بالطبع باشد پس هر یک از عبید و خدم و رعایای او که مزاول
اعمال شر و فساد باشند ناچار مبغوض او و مراد الخذی و الخذلان
نزد او میشوند و اگر توبه و انابت کنند از آن اعمال و ازاله کنند
از خود صفات و اخلاق مکتسبه از آن اعمال را و مزاولت اعمال
بر و صلاح نمایند محبوب او و مراد الکرامة والاحسان نزد او خواهند
شد و اگر باز مراجعت کنند مثل افعال و کردارهای اول محبت او
مبدل ببغض و اراده احسان مبدل باراده انتقام میشود و در هیچیک
ازین احوال تغیر در ذات و صفات ذاتیه آن ملک لازم نمی آید
پس همچنین از تقلب احوال خلایق در اعمال بر و فجور اگر صفت رحمت

وغضب الهی متبدل شود هیچگونه تغیری در ذات و صفات او لازم
نمی آید چنانکه محقق و مستور نیست والله یعلم و باید دانست نظر بعضی
اخبار متعلقه باراده مثل اراده الله احداثه و غضب الله عذابه
و امثال آن ممکن است که صفت فعل مفسر شود بتفسیر دیگر باین نحو
که مراد از صفات فعل مفهومات نسبیه مذکوره نباشد بلکه مراد
از آنها غایات مترتبه بر اتصاف بآن مفهومات نسبیه باشد
که قایمند بمخلوقات تا باز گردد بآن سخن که علما در رضا و غضب و رحمت
و رافت و نظایر آن میگویند که اتصاف حق بآنها باعتبار غایات است
نه باعتبار مبادی یعنی غایات و نتایج مترتبه بر آن نعوت فایض
شود از حق لکن مبادی اتصاف بآن اوصاف و نعوت قایم
نیست بحق و عین ذات حق نیست و رحمت و غضب و امثال آن
عبارتست از آن غایات که قایمند بمرحوم و مغضوب و غیرهما که

افعال و صنایع حق اند عم شانه لیکن در مشهور و نزد جمهور حال در اراده
مثل حال رضا و غضب نیست و از اخبار اهل بیت علیهم السلام چنان
معلوم میشود که حال اراده نیز مثل حال رضا و غضب است بلا تفاوت
و الفیه نظر بامثال آن اخبار که المشیة محدثة و خلق الله المشیة بنفسها
و خلق الاشیاء بالمشیة ممکن است که اضافه صفت بفعل از باب اضافه
اعم باخص باشد یعنی صفتی که آن فعلی است از افعال حق و مخلوق
او است و تصویر آن که فعل چگونه صفت می تواند شد از بیان متعلق
علمین بعلمین مخلوقین معلوم می تواند شد چه اراده مساوق است با احد
مزبورین که علم بر وجه جزئی باشد یا اخص از ثانی است چنانکه از بیانات
و تحقیقات آتیه مستفاد می تواند شد و بسط قول درین باب زیاده
مناسب این رساله نیست و درین مقام بکمرتبه تکرار کلام هست که
کشف از حقیقت امر بدون هیچگونه شوب تکلفی بذکر آن میسر نیست

باید دانست که اراده بحسب این معنی چون موجب موصوفست بوجود
و معلومست که حدوث بالاضافه یا بالتبع باید که حکیم بالمرجح الشیء ما لم یجب لم یوجد و وجود او
بامری که واجب شود تا موجود تواند شد و دانستی یکی دیگر واجب شود بالاراده الا بها منها المخلوقات
لا باراده اخری [illegible] وجوب او باشی
پس باید که چنانکه خلق الله المشیة بنفسها [illegible]
پس از فیاضیت ذات حق و حوادث او [illegible]
باشد از فیاضیت [illegible] جمیع [illegible] حکمت
تعالی شانه و لیکن [illegible] منوط بحکمت [illegible]
و آن صحت [illegible] متجدد و متبدل تواند شد [illegible]
پس اگر حکمت متجدد و متبدل می تواند شد [illegible]
اراده نیز متجدد و متبدل [illegible]

دبر

و بسبب غایت غموض و ارتفاعی که دارد ادراج آن در امثال این
رساله مناسب نمی نماید و لیکن حق درین مقام آنست که تقصی از اشکال
مزبوره زیاده توقفی بر تحقیق معنی صفت فعل ندارد چه مجرد آنکه واقع
شده که اراده صفت ذات نیست یعنی عین ذات و امر قایم بذات نیست
در عدم لزوم محذورات مزبوره از تغیر ذات بسبب حدوث اراده
یا محلیت ذات از برای حوادث کافیست و همانا بآن سبب شیخین
جلیلین اعنی صدوق و کلینی علیهما الرحمه درین مقام بذکر رسوم و امثله اکتفا
فرموده اند اکنون تبیین شد حقیقت معنی صفت فعل و وجه تسمیه
بآن نیز تبیین و زایل شد اشکال استلزام تغیر اراده تغیر ذات
یا محلیت ذات را از برای حوادث بنحوی که هیچگونه اشتباهی
دران باقی نماند و الحمد لله

فصل پنجم

در تقصی از اشکالات
مزبوره از جانب علت غائی و از ان ماخذ دو اشکال ایراد شده بود

و حاصل اشکال اول این بود که بنا فعلی که داشتن و اسباب آنرا
کلا و بعضا فراهم آوردن و قبل از شروع یا قبل از اتمام هدم آن
فعل و هدم اسباب آن کردن با علم بمال آن حال در عداد عبث و بی علم
بآن در حکم غلطات و عبث و غلط نسبت بحق تعالی شانه محالست
پس اولا جواب آن چنین گوییم که این سوال نسبت بافعال حق عزّ و
علا از او نیست و حد و اندازهٔ هیچ احدی نیست که این سوال تواند نمود
چنانکه آیه کریمه لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون دال برانست
لیکن این معنی را دو گونه تصور میتوان کرد یکی آنکه کسی را حکمی بر او نیست
و او تحت فرمان احدی نیست که اگر فعلی بر خلاف حکمت بکند
کسی را بر او منعی رسد و اعتراضی تواند کرد چنانکه در پادشاهان مجاز
حکم برین گونه و حال برین منوال جاری است و این معنی درین
مقام مراد نیست هر چند بر ظاهر اصول اشاعره صحیح باشد و ظاهر

آنست که در آیه کریمه نیز مراد این معنی نباشد دوم آنکه کسی را حد و قدر
آن نیست که از سر علم او و اسرار حکمت او سوال کند زیرا که دقایق
حکم مخزونه در علم کامل او و خفیات اسرار مکنونه در سر غیب اقدس
او را هیچ احدی از ممکنات قوت فهم و دریافت و قدرت احاطه
و اکتناه ندارد و چنانکه عقول و بسیار معظم خلق از ادراک جلیات
چند عاجزند که مرتاضین در صناعات علمیه هر یک از آنها از الف تا مرتبه
و هزار مرتبه بجهات و حیثیات و اعتبارات تحلیل کنند و هر یک
از آن مراتب را دریابند و احکام و لوازم آنرا ضبط نمایند و تمیز کنند
همچنین ورای آن مراتب نکات خافیه و مناسبات و اعتبارات
لطیفه نامیه از مدارک خلق هست که عیون بسیار اعیان علما
از ادراک آن کلیل و از فهم آن عاجز است و بالجمله نسبت علوم ایشان
بحسب تدقیق و تعمق و اکتناه نسب و اعتبارات لطیفه قیاس

بلطف ادراک حق و نفاذ بصیرت او تم شانه مثل نسبت علوم ایشان نسبت
بحسب اتساع و احاطه بانواع و اشخاص موجودات و ممکنات
قیاس بعلم واسع او تعالی شانه و ظاهرست که وسعت علم ایشان
نسبت بعلم نامتناهی الهی اقل از نسبت قطره ایست ببحر چه نسبت
قطره با بحر نسبت متناهی است بمتناهی و این نسبت متناهی است
بغیر متناهی مطلق پس برین نسبت قیاس کن حال علمین را
در لطف ادراک و نفوذ در اعماق و اغوار و احاطه بلطایف اعتبار
و علم بعضی از ممکنات از انبیا و رسل هر چند عظیمست فی نفسه قلیل است
در جنب عظمت علم حق تم شانه چنانکه مرویست که از رسول خدا
صلی الله که اعلم ممکنات بود بعد از نزول آیه وما اوتیتم من العلم
الا قلیلا پرسیدند که آیا شما داخل هستید درین حکم فرمود
آری پس گشته شاه حکمتهای حق در افعال و صنایع خود در حیطه استعداد

[illegible] و در بعضی از تفاسیر [illegible] از آیات آنچه شیوع دارد [illegible] الجهوت است [illegible] و لیکن جمیع [illegible] متعلقه [illegible] بحکم خصوصیات با عدای علوم [illegible] به ثبوت و وجدانیات که مجهولات است از علوم [illegible] و وجهی چه آن علوم غیر از وجهی علم حق [illegible] کتاب است که [illegible] علم الله [illegible] و از آیات که جامع جمیع علوم [illegible] متضمن در آن موجود [illegible] نقلت نمی تواند شد

هیچ احدی و وسع امکان هیچ ممکنی از ممکنات نیست چه جای
عقول و اوهام ناقصه جماهیر ناس و همچنین احاطه بهیچ شیئی از بحر
علم و حکمت او نمیتوانند کرد مگر بعد از خواست و مشیت او و بحسب
خواست و مشیت او و چنانکه فرموده و لا یحیطون بشیء من
علمه الا بما شاء پس هرگاه احاطه بکنه علم و حکمت او هیچ ممکنی
را میسر نباشد و نیز بهیچ شیئی از علم و حکمت او بقدرت و استطاعت
خود بدون خواست و مشیت او محیط نتوانند شد چگونه رسد
مردمان را که استکشاف کنند از اغوار بحار حکمت او و امتحان کنند
او را در افعال او که آیا حکمت در آن چیست و آیا حکمتی در آن هست
یا نیست چه سوال از کنه آن حکمتها وقتی جایز است که فهم آن
از شان سایل باشد و مراد ما از آن سخن که کسی را حد آن سوال نیست
این معنی است و ظاهر است که مراد از آیه کریمه نیز همین معنی باشد

وثانیا جواب گوئیم که هرگاه پادشاهی را خزاین و مخازن غیر
متناهی باشد و آن خزاین را از دوام و استمرار عطا و انفاق
بهیچ وجه نفادی و نقصی نباشد پس اگر قومی از عبید خود را امر فرماید
بوضع بنائی بطرح خاصی و بجهة ایشان بحسب هر وقت و هر روز
اجری و نوالی مقرر فرماید افزون از تمنای ایشان پس اگر پیش
از اتمام آن بنا امر فرماید بهدم آن بنا و استیناف آن بر وضع
جدیدی و طرح مستانفی هر آینه نه عمله و کارکنان را که غرض ایشان
محض استمرار اجر و نوال است دران باب سخنیست و نه خزاین
کرم و عطای پادشاه را از ان نفادی و کم شدنی پس هیچ احدی را
دران باب راه اعتراض نیست چه تواند بود که غرض محض استمرار
امر و فرمان و ایصال اجر بعمله و مزدوران باشد نه سرعت انقضای
کار و استعجال تعطیل و فراغ پس اگر همچنین پادشاه حقیقی بعضی از طوایف

فرشتگان را که عمله و سدنه کارخانه تقدیر و کارداران تدابیر امور
ماموردار و تدبیر امری بر سیاقی خاصی و بجهة ایشان از خزاین
عطای غیر متناهی خود اجور و مثوبات متواصله بایشان
آناً فآناً از علوم و معارف و غیر ذلک قرار دهد و پیش از اتمام
آن تدبیر ایشان را مامور سازد به نقض آن امر و ابرام آن تدبیر
بر سیاقی مستانفی هر آینه نه فرشتگان را که لذت و بهجت
ایشان در استمرار و فرمان برداری است و فراغ و تعطیل مقصود
ایشان نیست دران مقام ملالی و سآمتی عارض شود بلکه نشاط
تازه رخ نماید و نه غیر ایشان را دران باب زبان درازی اعتراضی
رسد و بالجمله لسان اعتراض دراین مقام را اساً مقطوع است و توهم ورود بحث
اصلاً مدفوع است و ثالثاً جواب گوئیم که فخامت امر سلطنت
و عظمت شان پادشاهی مقتضی آنست که غیری محرم راز آن حرم

نباشد و از خفیات اسرار و ارادات آن حریم قبل از وقوع اطلاع
و آگاهی نیابد تا بندگان همیشه در حالتی ما بین خوف و رجا باشند
و هیچگاه در احیان ورود شدت و رخا عرضه عروض یأس
یا امن نباشند و این وقتی تواند بود که بعضی از مقررات و مقدرات
پادشاه حقیقی از جانب او عرضه نقض و ابرام باشد و امر تدبیر همیشه
بر وتیره واحده جاری نباشد و اگر منجم و حذاق ارباب تجارب
از بدایات مشرفه نهایات استنباط امر نهایات و علی التحصیل حکم
بر آن سکون توانستندی نمودن و حکم تقاوم خوف و رجا که علیه مدار
امر خواجگی و بندگیست محفوظ و منضبط نتوانستی بودن و از اینجاست
که قول منجم هرچند حاذق باشد نزد مومن یزدان شناس موقع
و وقعی نیست چه نظر بجوز بدا منجم حاذق باشد بیش از آن
نیست که سررشته سببیت و مسببیت جاریه در عالم شهادت حسا

نباید چه داند که فردا از پرده غیب امر و فرمان ابتدائی صادر خواهد گردد
و حکم بدیعی که مسبوق باشباه و نظیر نباشد بر منصه ظهور تجلی خواهد نمود
و چه داند که بعضی از اسباب از سببیت معزول خواهد شد چون سببیت
نار نسبت با حراق در باب خلیل علی نبینا و علیه السلام و آنچه هرگز
سببیتی از آن معهود نبوده به منصب سببیت منصوب خواهد شد چون
نار وادی ایمن در باب هدایت کلیم علی نبینا و علیه السلام و ازین جاست
که در کلام صادقین علیهم السلام واقع است که اگر بدا نمی بود ما تفاصیل
احوال و وقایع بعد را الی یوم القیمه شما خبر میدادیم و بالجمله اخفای
اسرار تدبیر ملک و ابهام امر مستقبل حال که در انجام و اعظام امر ربوبیت
ادخل و اولی است از فواید و حکمتهای مترتبه بر بداست و همین
قدر فایده و حکمت که حفظ مناسبات و ملایمات تام سلطنت و ربوبیت
باشد بجهة عدم خلو بدا از حکمت و فایده کافیست چه مراعات آن

مناسبات در حکمت الهی بالضروره وجب و اخلال بآن محال است
و حاصل اشکال ثانی این بود که فعل واقع بعد البدا در زمان وقوع اگر
رجحان نداشت پس چون واقع شد و اگر رجحان داشت چگونه
از اول متعلق اراده نشد و چه بر هر تقدیر لازم آید خلل در حکمت الهی
و جواب از آن اینست که افعال الهیه بالذات بحکم آنکه وجود باشد
واجب الوجود خیر کله همگی خیرات و راجحات شد و مرجحی از خارج غیر از
فیاضیت حق و جوادیت او تعالی شانه ضرور نیست و از اینجاست
که حکما میگویند که فعل الهی معلل باغراض نیست چه مطلق فعل را
بعد از تحقق قابل با او نسبت امکانی نیست تا مرجحی از خارج حاجت
که او را غرض و داعی گویند و باعث و محرک باشد حق را
برایجاد و افاضه بلکه چنانکه گذشت مجرد جوادیت و فیاضیت
ذات حق کافیست لیکن قابل که ماده ممکنات باشد قبول جمیع

[illegible]

صور معانی تواند نمود پس باید که وجود صور در او بر سبیل ترتیب و تعاقب
و بر وجه تقدم و تاخر باشد و ظاهر است که درین تقدیم و تاخیر
مجرد جوادیت و فیاضیت ذات حق کافی نیست و نیز تصحیح آن
از جانب ماده نمی تواند شد چه امکان ذاتی ماده نسبت بصور متقابله
متشابهات و امکان استعدادی چنانکه در فصل سابق مذکور شده
بفیض حق منوطست و سوال بلم راجع میشود بسوی تقدیم و تاخیر آن
استعدادات و آن نیز مادراست که استعداد ماده مقصور باشد بر صورت
واحده و وسعت صور عدیده نداشته باشد که از آنجمله یکی بترجیح
حق در او موجود خواهد شد پس ناچار باید که امر تقدیم و تاخیر موکول
باشد بحکمت حق جل شانه و این حکمت راجع است لامحاله برعایت
تدبیری که موجب اتقان صنع با توفیه مزایا و خصوصیاتی که بوجوب
احسان صنع باشد و ثانی که مدار علیه حسن و زینت صنع است بالحقیقة

بالحقیقه عبارتست از مراعات مناسبات شریفه و استیفاء لطائف

تالیفیه عددیه که معنی رجحان و اولویت و نظایر آن در معظم امور ار

با آن و مندرج در آنست و این رعایت تناسب و ترائین در افعال

و صنایع الهی بر دو وجه معتبر است یکی قیاس بداخل چون زینت

مقله باعتبار اشتمال بر بیاض و سواد و مردمک حالک السواد

هر یک بر وضعی و هیئتی خاص و دوم قیاس بخارج اعم از آنکه

باهم مجتمع باشند در وجود چون زینت مقلتین ایضا باعتبار اجفان

بیاض آن بسواد اشفار از جانبین و بعد از آن به بیاض جفنین

و بعد از آن بسواد حاجبین و بعد از آن به بیاض ناصیه و بعد از آن

بسواد شعر راس یا آنکه مجتمع نباشند مثل تناسب اختلاف احوال اسنان

اربعه در انسان و تناسب اختلاف فصول اربعه در سنین و تناسب

اختلاف احوال اعصار در قرون و ادوار بدرستیکه فیما بین این

من جملتها یمکن ان یبین الذی کان السبب حیث الجمود الحکمة الغائیة فی تقریر موضوع الموسیقی کان اشتغالها بالتکلم والضع للابدان بقیة الکل لغیره فیها بعض العلم الحکمة بل الصلح لذلک

متقدمات و متاخرات وجوه نسب متلائمه جاری می تواند بود و شبیه

بانچه در نغمات متعاقبه موسیقی جاریست و لیکن معظم ناس در انجا

بسبب قصر ازمنه ابعاد و تمکن استثبات متقدم در حس مشترک

الی حصول المتاخر لیشتد امعاً ادراک آن ملایمات میکنند و در لحن فیه

باعتبار طول امتداد تراخی قادر بر ادراک آن ملایما[illegible] مگر نفوس قادسه

کالمنسلخه عن حکم الزمان و این نسب متلائمه [illegible] و در اعیان

مقصور نیست بر فن واحد که اگر تجاوری و متقارنتی میان صور

متبدل شود به تجاوری و متقارنتی دیگر باید که احد المتجاورتین واقع

باشد بر نسب غیر متلائمه بلکه می تواند بود که هر دو نسبت متلائم و شریف

باشد چنانکه اگر نغمه را در موسیقی ابدال کنند بنغمه دیگر لازم نیست که

ما حصل الابدال غیر متلائم و خارج از جمیع تالیفات ملذه باشد

و همچنین اگر رکنی را از شعر تبدیل نمایند برکنی اطول از آن یا اقصر از آن

واجب نیست که ترکیب از وزن منقبض بلکه می تواند بود که موزون
باشد بوزن بحر دیگر پس چون این مراتب ممهد شد میگوییم که میتواند
بود که فعل واقع بعد البدا و ما ابدل به عنه بالبدا هر دو جاری
بر مجاری حکمت باشند و هیچ یک از آنها بر خلاف مجرای حکمت نباشند
و ازین مقام معلوم میشود که آنچه معتزله میگویند که اراده عین علم
با صلاح است صورتی ندارد چه اصلح بالاطلاق که مثل آن در اشتمال
بر حکمت یا بدل آن در حفظ نظام ممکن نباشد متحقق نیست بلکه
غایه نسب و ترائب محکمه مستوفاة در کتاب اول از کتابین
آنکه ذکرها که موسوم است بقضا واقع است بر وجه کمال حکمت
وجودت و آنکه میگویند که عالم موجودات بر نظام اتم مراد
نظام موجود در حیز قضا است نه موجود در ماده چه وجود مادی
مشحون است بعیوب و مناقص و ظاهر است که افضل از آن

یا مثل

یا مثل آن در جودت و اشتمال بر حکمت ممکن است و متعدد و ربت
و قول بانکه نظر باستعدادات مکسوبه اجود از ان یا غیر آن ممکن نیست
مدفوع است بانچه در فصل ثالثه متعلق بتحقیق استعداد مذکور شد
و اگر گفته شود که فعل واقع بعد البدا و ما ابدل به عنه اخذی بر دیگری
رجحان دارد یا نه بر یک تقدیر لازم آید فعل بحکمت و بر تقدیر دیگر
ترجیح بلا مرجح جواب گوییم که هیچ یک از فعلین را نظر بدیگری عن ذاته
لازم نیست که رجحانی باشد چنانکه هیچ یک از اوزان بحور را
بر دیگری فی ذاته رجحانی نیست و نتوان گفتن که بعضی موزون
تر از بعضی است لیکن هر یک از فعلین را قیاس بما هو فیه سیاق
هو الیها من الامور مناسبتی خاص هست که دیگری را نیست
و مذکور شد که تفنن در صنع الهی مقصود و راجح است چه قصر فیض
بر طریقه واحده با امکان قابل نوع ذاته نسبت بتفنون و انحاء فیض

خلاف عدل وجود است پس باید که لامحاله تفنن در فیض واقع
باشد لیکن نه کیف ما اتفق بلکه بر وجهی که مناسبات و ملایمات
در آن تفنن مرعی بوده باشد تا خلل در حکمت بالغه لازم نیاید و از این
دو معنی که رجحان تفنن و حفظ تناسب ملایمه باشد در فنون
تفنن توهم لزوم ترجیح بلا مرجح ساقط است چنانکه بر لبیب فطن
پوشیده نیست و بالجمله مستفاد است محمود اثبات بحکم آنکه وجود با
و سترین بحکمت اندر ترتب خیرات و ارجاع منه هیچکس را
بر دیگری نه ذاته فضلی و رجحانی نیست آری تواند بود که فعل
واقع بعد البدا نسبت بعموم عباد یا نسبت به بعضی اقل منفعة
باشد و این بحسب ظاهر از امارات غضب و کاشف از سوء
افعال و اعمال عبادات و تواند بود که اکثر منفعة یا مساوی باشد
و این بحسب ظاهر از امارات لطف است چنانکه در آیه نسخ که

بوجه

بوجه لطف و مرحمت نازل شده فرموده که ما ننسخ من آیة او
ننسها نأت بخیر منها او مثلها یعنی آنچه نسخ فرمائیم آنرا
یا انسا کنیم آنرا از آیات می آریم بهتر از آنرا یا مثل آنرا پس مراد
از خیر منها اشد ملایمه و اکثر منفعه لکم است نه افصح منها یا ابلغ
منها چه میان ناسخ و منسوخ تفاوت بحسب بلاغت یا فصاحت
معلوم و مضبوط نیست والله اعلم

فصل ششم

در جواب
از اشکال مورد از جانب علت فاعلی که حاصلش این بود
که حق هم از ازل علم داشت که در فلان وقت فلان فعل خواهم
کرد یا نه ثانی باتفاق کفر است و بنا بر اول پس اراده از ازل
متعلق بود بوجود آن فعل خاص در وقت خاص و بنا بر آن
تجدد اراده و بدائی متحقق نخواهد بود پس در جواب آن چنین
گوئیم که علم بوجود آن فعل در وقت خاص و علم بحصول اراده

متعلقه آن فعل و علم بحصول اسباب مستتبعه لتلک الاراده از احوال
و اعمال خلق کل فی وقته حاصل است از ازل و معلوم است جمیع
آنها بعلم بسیط ذاتی و هم بعلم تفصیلی مسطور در ام الکتاب بالضروره
ولیکن از علم بحصول اراده یا غضب و امثال آن در لایزال لازم نمی آید
حصول اراده یا غضب در لم یزل و اگر از علم بما یفعله فی المستقبل
اراده آن لازم بودی هر آینه آنچه در حدیث واقع شده که لم
یزل عالما قادرا ثم اراد معاذ الله متهافت بودی و این
حکم که از علم بحصول اراده در مستقبل حصول اراده بالفعل لازم نیست
در شاهد غایت وضوح دارد نمی بینی که در حین تشبع علم حاصل است
مارا بآنکه عنقریب جایع خواهیم شد و اراده اکل خواهیم کرد و بآنکه
بالفعل اراده اکل حاصل نیست بلکه شاید که کراهت از آن حاصل
باشد و همچنین میتواند بود که مارا علم حاصل باشد بآنکه عنقریب یا در وقتی

اراده

از اوقات زید کاری خواهد کرد که موجب غضب ما و باعث اراده
اهانت او از جانب ما باشد و بالفعل غضب و اراده اهانت
حاصل نباشد بلکه شاید که کمال رافت و اشفاق واقع و متحقق باشد
پس ظاهر شد که آنچه در سؤال مزبور مذکور بود که اگر در ازل علم حاصل بود
بآنکه در فلان وقت خاص فلان فعل را خواهد کرد پس هر آینه از ازل
اراده متعلق بود بآنکه آن فعل در آن وقت کرده شود هیچگونه صحتی
ندارد آری صدق آن سخن وقتی لازم است که اراده عین علم
و راجع بعلم باشد چنانکه میان معتزله و اتباع ایشان مشهور است
و هرگاه اراده عین علم و راجع بعلم نباشد عدم صدق آن قول
بغایت بین است و اخبار وارده از طریق اهل بیت علیهم السلام
ناص الدلالات بر آنکه اراده علم نیست چنانکه در روایت بکیر بن
اعین گذشت که العلم لیس هو المشیه و عامه اخبار داله بر حدوث

اراده دال است بر غیریت علم با اراده چنانکه در خبر عاصم ابن حمید
گذشت که لم یزل عالما قادرا ثم اراد و در مناظره سلیمان مروزی
و نفی بودن اراده از صفات ذاتیه
نص امام رضا ع بر نفی اتحاد اراده با علم یا سایر صفات ذاتیه
مراراً مذکور است و قول باتحاد اراده با علم یا سایر صفات ذاتیه
مفضی است باضطرار در اراده مثل اضطرار در علم و سایر صفات
ذاتیه و این منافیست با اختیار چه اختیار اخص از اراده است
و چنان نیست که هر فاعل بالاراده فاعل بالاختیار باشد مثلا
عبد در حین قیام بخدمتی که مامور است بآن از جانب مولی فاعل
بالاراده است و لیکن فاعل بالاختیار نیست چه مضطر است
بآن اراده و متمکن نیست از انصراف از آن اراده مگر باذن مولی
و همچنین مسحورین و مجانین و اشباه ایشان در کثیری از افعال
مختار نیستند با آنکه آن افعال افعال ارادیه است که بی سبق

اراده

اراده صادر نتواند شد و اینها عامه افعال حیوانات عجم ارادی است
و اختیاری نیست و بالجمله مختار کسی است که از اراده خود منصرف تواند شد
و تعیین طرفین اراده را موقوف تواند داشت چنانکه در مورد
واخرون مرجون لامر الله الآیه و چنانکه در اخبار بدا که گذشت
که از جمله امور بعضی هست که موقوفست نزد خدا یقدم منه ما یشا
و یوخر منه ما یشا و از اینجا است که نسبت میدهند بحکما قول
بایجاب را با اینکه توهم قول بنفی اراده یا علم یا مشیت از کلام
ایشان نمی تواند شد و لیکن چون در اراده تغیر و تبدل روا نشد از
قول ایشان آیل میشود بایجاب و نفی اختیار تعالی عن ذلک علوا
کبیرا و بالجمله دعوی اتحاد اراده با علم و راجع شدن آن بعلم باصلح
ممنوع است خصوصا با ملاحظه آنچه در فصل سابق اشاره بآن
واقع شده که اصلح بالاطلاق که برفع آن خلل بحکمت لازم آید

و غیر آن در اشتمال بر حکمت یا حفظ نظام بدل آن نتواند شد معقول
نیست سیما در اشخاص مکونات عنصریه عرضیه یا جوهریه و ظاهر است
که بدون صدق آن دعوی ازلیت علم یا تقدم آن ازلیت اراده
یا تقدم آن لازم نمی آید و ادعای آن ملازمه وجه صحتی ندارد چنانکه
پوشیده نیست و اگر گویند که هرگاه علم بآن حاصل باشد که فلان فعل
در فلان وقت واقع خواهد شد پس چگونه پیغمبران یا ملائکه خبر میدهند بغیر آن
چنانکه حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام خبر داد بوفات آن داماد و خلاف
آن واقع شده و حیات او مستمر بوده و چنانکه وارد شده که حضرت
ملک الموت در مجلس داود علی نبینا و علیه السلم حاضر شده بجوانی که
اکثر اوقات در مجلس آنحضرت حاضر میشده و بصمت و سکوت
بسر می برده نگاه میکرد حضرت داود از سبب آن نگاه سوال نمود
در جواب گفت که من مامورم که بعد از هفت روز در همین مکان

قبض

قبض روح او نمایم پس بعد از آنکه ملک الموت غایب شد حضرت داود
از آن جوان پرسید که متاهل هستی گفت نه فرمود که سابق برین
متاهل شده یا نه گفت نشده ام پس آنحضرت باو فرمود که برو نزد فلان کس
و پیام من باو برسان و از زبان من باو بگو که دختر خود را بتو تزویج کند
و هفت روز با اهل خود باش و روز هفتم نزد من بیا پس آنجوان
پیام آن حضرت را رسانیده آن شخص دختر خود را باو تزویج نمود
و هفت روز با اهل خود بسر برده روز هشتم بخدمت حضرت داود
شتافت و آن حضرت امر فرمود باو که در آن مکان باشد پس
چون روز با آخر رسید فرمود باو که برو و شب با اهل خود باش
و فردا نزد من بیا و همچنین تا آنکه سه اسبوع یا بیشتر منقضی شد پس
ملک الموت بار دیگر نزد حضرت داود آمد آن حضرت از وی
از حال آن سخن که سابقا خبر داده بود سوال نمود در جواب گفت که

مقرر چنان شده بود و بمن فرمان چنان رسیده بود که عرض کردم
لیکن چون تو بر حال او رقت کردی حق تعالی برو مرحمت فرموده
سی سال عمر باو عطا نمود پس چگونه تواند بود که در علم الهی چنان
گذشته باشد که آن داماد دران شب در حیات باشد و حضرت
عیسی خبر دهد بوفات او دران شب و همچنین آن شخص سی سال دیگر
از عمر او باقی باشد و ملک الموت خبر دهد باآنکه مامور بقبض روح او
بعد از کیفیت جواب گوییم که انبیا و ملائکه خبر میدهند از لوح قدر و لوح
قدر موسوم است بکتاب محو و اثبات و نقوش علوم مرقومه دران
کتاب حادث بعد ان لم یکن و ممحو بعد ان کانت می تواند شد
و مستقبلات قبل از وجود در مواد بانحا مختلف دران کتاب مقدر
میشوند چنانکه مقتضای احادیث و اخبار متعلقه بدا است گاه باشد
که پیش از وجود مقدر آن تقدیر مبدل شود بتقدیری دیگر پس گوییم

که دران وقت که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام خبر داد
از وفات آن داماد و همچنین دران وقت که ملک الموت ع
خبر داده اند قرب وفات آن جوان در لوح تقدیر که کتاب محو
و اثبات است همان نحو مقدر و مسطور بوده و ثانیا بسبب مذکورین
دران دو خبر که یکی تصدق آن داماد بود و دیگری رقت حضرت داود
باشد بران جوان آن تقدیر محو شده و بدل آن تقدیر دیگر که بقای حیات
ایشان باشد الی امد آخر در الواح قدریه مسطور و مقرر شده و ازین معنی
هیچگونه محذوری لازم نمی آید مثل کذب اخبار انبیا یا غیر آن چنانکه
در فصل تالی مشروحا مذکور خواهد شد و بقایای نقض و نکات
متعلقه باین جواب که مزید توضیح مقام مترتب بران می تواند بود
از ابحاث و تحقیقات آتیه مفاد و مستنبط می تواند شد انشاء الله
و اما اشکال متعلق بتغییر علم که خاص اشکالات کلیه بلکه بوجهی

سادس آنها بود پس بدرستی که اراده چنانست که مبادی انحلال
آن اشکال و تلخیص جواب از آن در ذیل همین فصل ایراد نموده شود
و خلاصهٔ آن اشکال این بود که علم ذاتی که متقرر در حیز ذات است متعدد
نمیتواند بود و علم متقرر در خارج ذات صفت ذات و کمال ذات
نمیتواند بود پس در بیان کیفیت انحلال این اشکال میگوییم
که در مشهور علم یعنی مناط عالمیت را به سه نحو تعریف کرده اند یکی
آنست که گفته اند علم حصول صورت معلوم است در مدرک دوم آنست
که علم صورت حاصلات از برای مدرک سیوم آنست که علم نسبتی است
عالم را بمعلوم و نزد جمهور این سه تعریف ممتنع الاجتماع است در صدق
چه اول از مقوله انفعال است و ثانی از مقوله کیف و ثالث از مقوله
اضافه و نتواند بود که شی واحد مندرج در سه مقوله باشد ولیکن تحقیق
آنست که این تعریفات ثلثه همه بر علم صادق است بتفصیلی

ابتداء الجواب عن الاشکال الخامس
[illegible]

چه علم انسان را مثلا سه اعتبار هست اعتبار حدوث و اعتبار بقا
و اعتبار تعلق بمعلوم خارج و شک نیست که بحسب اعتبارات ثلثه
تعریفات ثلثه بر علم انسان جاری می تواند شد و بحسب آن اعتبارات
در مقولات ثلث مندرج می تواند بود چه ظاهر است که علم انسان
از حیثیت حدوث و تجدد انفعال خاصی است که نفس ناطقه را عارض
میشود و تفسیر آن بحصول صورت اعنی تجدد صورت در نفس
بعد ان لم یکن صحیح است و از حیثیت بقا بدون اعتبار حدوث
و تجدد صورتیست حاصل در نفس و شک نیست در اینکه آن صورت
عارض نفس و چون مقتضی قسمت و نسبت محل خود نیست داخل
در مقوله کیف است هر چند قیاس بمحال و موضوعات خارجه
موجب قسمت یا نسبت و بحسب آن داخل در سایر مقولات
باشد و از حیثیت اینکه مقایسه بالفعل او با خارج مطابق است

معلومیت بالفعل امر خارج وحالیت بالفعل نفس باو میشود صادق
که علم اضافه ایست میان نفس ومعلومات خارجه مطابقه با آن
صورت ولیکن علوم مفارقات صرفه چون حدوث دران
متصور نیست تعریف اول بران جاری نیست واز مقوله انفعال
نمی تواند بود وازاینجاست که درحکمت میگویند که علوم مفارقات
فعلی است نه انفعالی وبالجمله تعریف اول صادق نیست
برعلوم مفارقات مگر اینکه ازحصول صورت تحقق صورت مراد باشد
نه حدوث وتجدد آن وبنابران آیل شود بتعریف ثانی ومساوق
شود باآن درصدق واما تعریف ثانی پس بدرستیکه آن
دایم الصدق است برعلوم مفارقات لیکن اندراج آن علوم
درمقوله کیف صحیح نیست زیراکه علم وقتی مندرج درکیف می تواند
بود که عرض باشد چه هرچه اقتضای قسمت ونسبت نکند کیف

نیست

کیف نیست بلکه کیف عرضی است که اقتضای قسمت ونسبت نکند
وعلم مفارقات عارض ذات ایشان وزاید بر وجود ذات ایشان
نیست اما تعریف ثالث پس بدرستی که آن تعریف جاری الصدق
است برعلوم ایشان نه واجب الصدق چه علم ایشان عرضه
حدوث وزوال نیست وامور خارجیه حادثاتند وعرضه تغیر
وزوال اند پس مادام که امور خارجه موجود باشد تعلق آن علم بایشان
ومضایفه بینهما واقع می تواند بود ولیکن درحین عدم آنها اضافه
مطابقت وغیرها بینهما متحقق نمی تواند بود چه تحقق اضافه فرع
تحقق طرفین است وبالجمله علم بمعنی اضافه حادث است بحسب حدوث
طرف اضافه وزایل است بتبعیت زوال آن پس احق بتعبیر
علم بانکه صادق باشد برعلم مفارقات وغیرها وجاری مجرای
حد علم باشد تفسیر ثانی است واکثر اطلاق علم برعلوم ازلیه وغیر ازلیه

ذکر اقسام علم الله

بحجب آن تعبیر است چون این مراتب ممهد شد گوئیم که حق تعالی
بحقایق ممکنات متلبسه بزمان و مکان بر دو گونه است اجمالی
و تفصیلی علم اجمالی که حکما از آن بعقل بسیط گویند عین ذات است
و در کیفیت آن سخن نتوان گفت و علم تفصیلی ایضا بر دو گونه است
یکی علم بر وجه کلی و دیگری علم بر وجه جزئی و این دو علم چون مشتملند
بر تفصیل و کثرت در حیز ذات مرقوم نتوانند بود بلکه باید که
ناچار مرقوم باشند در بعضی از حجب نوریه که در خبر مشهور آن الله
سبعین الف حجاب من نور و ظلمة اشاره بآن واقع شده است
و متعلق باشند بآن حجب از باب تعلق شی بقابل چنانکه متعلق اند
بحق و بعلم ذاتی او جل شانه از باب تعلق شی بفاعل قسم اول
بلا واسطه و قسم ثانی بواسطه و قسم اول از آن دو علم که علم بر وجه
کلی باشد موسوم است در مشهور بقضا و قسم ثانی که علم بر وجه جزئی

باشد موسوم است بقدر و حجابی که قسم اول در آن مرقوم است موسوم است
بکتاب مبین و لوح محفوظ و حجابی که قسم ثانی در آن مرقوم است موسوم است
بکتاب محو و اثبات و لوح قدر و می تواند بود که هر یک از کتاب مبین
واحد بالجنس باشند نه واحد بالنوع یعنی بر طبقات مترتبه و درجات
متفاوته باشند بحسب اعتلا و استفال و قرب و بعد بحق تعالی شانه
چنانکه آیه کریمه و ما من شیء الا عندنا خزائنه مشعر است بر تعدد
قسم اول و آنچه واقع شده که آخر مدارج و منازل تقدیر سماء
دنیا است و اوضح الدلالة است بر تعدد قسم ثانی و این حجب را ملائکه میتوان
گفت چه ملائکه چون متعلق امر و نهی اند باید که ایشان را شعوری بود
خود و بسیار مخلوقات بوده باشد و آن حجب را هیچگونه بذوات خود
و بسیاری آنچه در تحت مرتبه ایشان است شعوری نیست آری ممکن است
که ایشان را از جمله ملائکه مهیمین توان شمرد و این وقتیست که در ملائکه مهیمین

ایقاظ

شعور به ذواتها و مافی ذواتها اعتبار نکنند و اگر نه ظاهر است که آیه
ملک مهیمن نیز نتوان گفت چه باید که نقوش علوم منقوشه در ایشان
علوم حق باشند نه علوم ایشان تا علم لم یعلمه احد من الملائکة که در احادیث
بدا در وصف علم اول واقع شده صحیح باشد و علم علمه ملائکته که در وصف
علم ثانی واقع شده صحیح باشد چه ضمیر منصوب در علمه راجع است
بعلم ثانی پس باید که آن علم از برای حق تعالی شانه اولا حاصل باشد
تا بعد از ان تعلیم ملائکه کرده شود و حصول آن علم از برای حق تعالی
چون مشتمل است بر کثرت چنانکه گذشت بدون تعلق ببعضی حجب
ممکن نیست پس اگر حصول در ان حجب از جهة تعلیم ملک باشد
لازم آید تسلسل و از انجا مجددا معلوم شد که آن سخن که از بعضی علمای
امامیه رضوان الله علیهم در فصول سابقه نقل شده بود که علم متعلق
بدا را به علم ملائکه تفسیر نموده اند صورتی ندارد و علم بر وجه کلی غیر محصور است

مطلقا و غیر متناهی است بقول مطلق و هر چه در امکان عام است
در ان علم هست و مقصور نیست بر امور موجوده و ما سیوجد الی یوم القیمة
بلکه ما سیوجد ابدا آنرا هیچ نسبتی از نسب قیاس با او نتواند کرد چه مستقبل
غیر متناهی لایقفی است و غیر متناهی لایقفی با غیر متناهی بالفعل
هیچ نسبت نتواند داشت و علم اول ایضا مکتوب است بقلم اعلی در لوح
محفوظ دفعة واحده بدون تقدم و تاخر زمانی فیما بین ابعاض
آن با آنکه هیچ چیز از ماکان و مایکون از ان بیرون نیست چنانکه
فرموده و کل صغیر و کبیر مستطر بلکه چنانکه اتفاقا مذکور شد ماکان
و مایکون الی یوم القیمة قلیلی است از جمله آن علم مطلق نامحصور که هیچ وجه
حدی و حصری احاطه آن نکرده و لیکن علم ثانی منتسخ است
از ان علم باقلام تقدیریه در لوح قدر بحسب تقدم از زمان و وجه
تقدم و تاخر چنانکه فرموده ن والقلم و ما یسطرون

ای بسیطون وقتا فوقتا و شیئا فشیئا و آن علم متقید است بزمان
و متعلق است بمکان باین نحو که معلومات زمانیه بآن علم بعنوان
الآن و غدا و بعد غد و ههنا و هناک و هنالک معلوم اند و آن
علم بوجهی محصور است و دران کم و افزون و تغیر و تبدل واقع میشود
بخلاف علم اول که محفوظ و مصون است از تغیر و تبدل و استیفای
آن علم اشخاص زمانیات را بود بتخصیص بصفات و تقیید باکنه و اوقات
است بر وجه کلی مثل انسان علی صفة کذا متولد من نطفة انسان کذا
موجود فی زمان بعد زمان کذا و فی مکان بین مکان کذا و کذا
الی غیر ذلک تا بحدیکه سواد جمیع خصوصیات اشخاص باشد بحذ فرد
و چون متعلق بزمان و مکان بعنوان الآن و بعد الآن و ههنا
و هناک و بوجه اشاره بقرب و بعد و مضی و استقبال نیست از تبدل
از منه و امکنه اشخاص زمانیه تغیر و تبدل آن علم لازم نمی آید و انچه

حکما میگویند که علم بر وجه جزئی چون لابد باید که متغیر و متبدل باشد و ثابت
نمی تواند بود پس باید که از برای خدای هم حاصل نباشد و علم او مقصور باشد
بر علم اول که واقع است بر وجه کلی و الا لازم آید تغیر غافلند از انکه
استطار علم برین وجه در الواح تقدیریه است و وقوع تغیر در الواح تقدیریه
محذوری ندارد و همچنین انچه بعضی از علما گمان کرده اند که علم بصورت
چون مشتمل است صور بر کثرت از برای خدای هم ثابت نمی تواند بود
و الا لازم آید شبهه عروض تجزی یا قول مثل افلاطونی پس باید که علم
او بنفس معلومات باشد بانفسها نزد او و بحسب آن قایل شده اند
بثبوت معدومات و نظایر آن غافل شده اند از انکه حصول آن صور
در لوح محفوظ است و از وقوع شبهه تجزی در لوح محفوظ محذوری
لازم نمی آید و انچه علم ذاتی است که عین ذات است علم بسیط است که
جمیع معلومات بالاطلاق بآن علم معلومند بدون حصول کثرتی

دران علم و بوجهی متعالی از زمان و مکان و چون آن علم مقصور است
بر غیر وجوب و در خلق نمونه از آن نیست خلایق را امکان معرفت
کیفیت آن نیست ولیکن علمین مرقومین در کتابین چون بعلم قدرت
حق مرقوم است در کتابین اضطرار التصدیق حاصل است بتقدم
علم ذاتی که عین ذات و مقدس است از شوب شوایب امکان
از کثرت یا تغیر آن و بالجمله علمین مرقومین در کتابین دو علم مخلوق‌اند
و اطلاق علم بر آنها در کتاب الله واقع شده چنانکه فرموده علمها
فی کتاب لا یضل ربی و لا ینسی و در اخبار تعبیر از آنها بعلم
مکنون و غیر مکنون و نظایر آن شده و چون این دو علم بواسطه
یا بلا واسطه متقوم‌اند بعلم ذاتی حق و قایمند بحق بنحو قیام شی بفاعل
نه بنحو قیام شی بقابل و قابل را که عبارتست از کتابین چنانکه گذشت
شعوری بآن علوم نیست پس لامحاله آن علوم منسوبند بحق و معدودند

در انجا

و نسبت حق بصفات [illegible]
باشد و علم است [illegible]
نفی صفات است [illegible] واقع شده [illegible]
نفی الصفات عنه [illegible]

۵۳

در انجا علم او و صادق است بر آنها که علم حق‌اند ولیکن آن علوم
کمال حق نیستند و حکم امتناع اتصاف حق بعلم کمن کمالا له او کمال آن
مخلوق فانه که مقتضای ظواهر اصول فلسفه و کلام است موافق
نصوص اهل بیت مخصوص است بصفات ذات و جاری نیست
در مطلق صفات بلکه آن علوم آثار کمال حق‌اند که علم ذاتی کمالا
بسیط باشد ولیکن بواسطه آنها انجا علوم از علم بوجه کثرت
و علم بوجه جزئیت که متغیر و غیر مستقر است از برای حق ثابت
است بدون لزوم شی از محذوراتی که حکما یا غیر ایشان توهم کرده‌اند
از لزوم تغیر یا عروض تجزی یا غیر آن پس ظاهر شد که از اثبات
علمین مذکورین در اخبار نه نفی احدیت ذات لازم می‌آید و نه استکمال
ذات بامر خارج فلیتدبر والله الهادی الی الصواب

فصل هفتم

در ذکر اشکالات جزئیه که از اخبار مورده در باب بداء و غیر آن

ناشی است و ایراد جواب از آنها و آن اشکالات و تفصی از آنها
بعنوان سوال و جواب مذکور میشود و بالله التوفیق **سوال**
از بعضی اخبار متعلقه ببدا چنان ظاهر میشود که بدا در علم مکنون مخزون
می باشد و از فصول سابقه چنین معلوم شد که علم مکنون مخزون
علم بر وجه کلی است و از آن کتاب مبین و لوح محفوظ می نامند و در ان
بدا واقع نمیشود و هیچگونه کمی و افزونی و تغیر و تبدل در ان راه
ندارد **جواب** آنچه واقع است در اخبار در وصف علم مخزون
که منه یکون البدا یا فیه یکون البدا یا یقدم منه ما یشاء و یوخر منه
ما یشاء مراد انه بدا ما یبدو فی العلم الجزئی است یعنی آنچه ظاهر میشود
در علم جزئی از اراده و متعلق اراده سابق بران در علم بر وجه
کلی بوده و از انجا حادث میشود در علم جزئی و فایض میشود از لوح
تقدیر و در تقدیم و تاخیر آن فیضان اختیار با اوست و توان

نیز گفتن

نیز گفتن که بدای بمعنی تغیر اراده در ان علم بوده و از ان فایض میشود
چه هیچ چیز نیست مماله صورة که بر وجه کلی ازلا و ابدا در ان علم ثابت
و از اشتمال آن علم بر صورت تغیر عروض تغیر نسبت بآن علم لازم
نیاید والله یعلم **سوال** در اخبار متعلقه ببدا مکرر واقع شده که آنچه
بانبیا و ملائکه تعلیم شده بدا در ان نمی باشد و حال آنکه در اخبار ایشان
گاه بدا واقع شده مثل حکایت دامادی که حضرت عیسی علی نبینا
و علیه السلام خبر بوفات او در شب زفاف داده و مثل حکایت
ملک که نبی عصر او خبر داده بود او را بوفات و ایضا مثل آنچه
روایت شده که یهودی بر رسول خدا ص گذشت و گفت السام
علیک و غرض او نفرین بر رسول خدا بود چه سام بمعنی مرگ است پس رسول
خدا ص در جواب گفت علیک یعنی بر تو باد مرگ و خبر داد که آن یهودی
در ان روز خواهد مرد پس آن یهودی زنده بازگشت و پشته خاری

برپشت بسته پس رسول خدا ص از او پرسید که امروز چه کار نیک کرده
گفت دو قرص نان بجهة قوت یوم خود همراه داشتم یکی را خود خوردم
ویکی را بفقیری دادم حضرت فرمود آن تصدق سبب دفع موت
شد از او پس فرمود تا آن بسته خار را باز کشودند پس در میان
آن بسته خار ماری بود که خاری در دهن او بند شده بود پس
چون آن اخبارات بی تعلیم الهی واز نزد خود نبوده لازم آید
که بدا در انچه تعلیم بایشان شده واقع میشده باشد واین خلاف مدلول
اخبار مزبوره است جواب انچه از اخبار مزبوره علی القطع مستفاد
میشود زاید بران نیست که انبیا خبر داده اند از انکه مقدر چنین است
وتقدیر الهی جل شانه چنین مقرر و مثبت شده اما اینکه آن مقدر
البته واقع و محتوم الوقوع است اخبار مزبوره را دلالتی بران نیست
وچگونه انبیا قطع بوقوع انچه مقدر شده توانند کرد ولی انکه وحی رسید

بایشان

بایشان بمحبوبیت مقدر و حال انکه از ایشان عهد گرفته شده که اقرار
کنند از برای خدا ابدا وان له ان یقدم ما یشاء و یوخر ما
یشاء چنانکه در اخباری که ایراد شده گذشت و بالجمله اخبار بمقدوریت بدا
واخبار بمحبوبیت مقدر دیگر و هر یک از آنها بوحی علیحده مستند میتوانند
بود و در هیچیک از اخبار مزبوره اخبار بمحبوبیت انچه مقدر شده مذکور
نبوده بلکه مضمون اخبار مزبوره همین قدر بوده که تقدیر الهی
چنین شده و عزم و اراده او تعالی شانه چنین است و فی الواقع
عزم و اراده حق جل شانه در آن وقت چنان بوده و عزم ثانی در آن
وقت نبوده بلکه ثانیا متجدد شده پس هیچگونه کذب لازم نیاید
در قول مرسلین و نه در قول مرسل جل شانه اذ المخبر به کان
کما اخبر عنه واگر گویند که هرگاه مضمون خبری که به پادشا
داده بود خبری که در عصر او بوده این باشد که مقدر فلان شی ثابت

نه آنکه آن مقدر البته واقع میشود پس ثانیا که مامور شده که خبر تاخیر اجل
را باو برساند چگونه عرض کرد که خداوندا تو میدانی که من هرگز دروغ
نگفته ام و چگونه در جواب فرمودند که تو بنده آنچه بفرمایم باید که اطاعت
کنی و بر من کسی را نمیرسد که اعتراض کند در جواب گویم مراد او علیه السلام
والله یعلم آنست که من هرگز خبری نداده ام از ما کان یا ما یکون
که خلاف آن نزد ایشان و باعتقاد ایشان متعین شده باشد
و چون من پادشاه را خبر داده ام از جانب تو بتقدیر وفات او
در وقت خاص و دعوی نموده ام که این سخن تست و پیغام تست
که باو رسانیده ام و مردم بنا بر عدم اعتقاد بدا بلکه عدم استشعار
بآن اعتقاد دارند با آنکه مقدر البته واقع است و محتوم الوقوع است
پس هرگاه خبر تاخیر اجل را برسانیم لابد مرا نسبت بکذب و افترا
خواهند کرد و مراد از آنچه در جواب او فرمودند والله یعلم این است که

تواکنون

تواکنون خبر میدهی او را که تقدیر و اراده اول غیر واقع بوده
یا تو در دعوی آن رسالت کاذب بوده بلکه پیغام میرسانی که
من از عزم و اراده خود باز گشته ام و تاخیر در اجل او کرده ام و درین
مقام حرفی نیست الا اینکه من چرا از عزم و اراده خود باز گشته ام
و کسی را راه این سوال بر من نیست و حق در مقام آنست که
هرچند این جواب فی نفسه سخن صحیحی است لیکن در مقابل سوال
مزبور نیست چه اصل سوال این بود که موافق اخبار مزبوره بدا در آنچه
تعلیم بانبیا و ملائکه شده نمی باشد و ازین جواب آنچه حاصل و متفرع
میشود این است که آنچه از وقوع بدا در آنچه ایشان خبر میدهند
کذب لازم نمی آید هرگاه ایشان اخبار بمحتومیت آن نکرده باشند
نه آنکه در علوم ایشان بدا واقع نمیشود پس اصل سوال برجای خود باقیست
بلکه ازین جواب اشکال جدیدی ناشی میشود و آن این است که

ازانچه در جواب تصویر شده معلوم میشود که از وقوع بدا در علمه
الانبیا کذب ایشان لازم نمی آید پس چگونه معلل شد در احادیث
واخباری که ایراد شده عدم وقوع بدا در علمه الانبیا بانکه خدای تعالی
تکذیب انبیا و رسل خود نمیکند و حال انکه از وقوع بدا کذب ایشان
لازم نمی آید چنانکه مبین شد پس بنابرین همانا که جواب از اصل
سوال منحصر است در تخصیص چنانکه علامه فهامه امین الامه مولانا محمد باقر
مجلسی علیه الرحمه ایراد فرموده باین نحو که گفته شود که انچه واقع شده که
علمی که بانبیا و ملائکه تعلیم میشود بدا دران نمی باشد مراد علمی باشد که بایشان
بعنوان حتم رسیده وایشان بحتم خبر دهند پس بدرستی که دران بدا
نمی باشد والا لازم آید کذب ایشان و باید دانست که اگر الفاظ اخبار
چنین بودی که علمی که تعلیم بانبیا و ملائکه شده بدا دران نمی باشد جواب
ازان بوجه دیگر نیز ممکن بود باین نحو که گفته شود که مراد از علم علمه

انبیا

انبیا و ملائکه علم ثانی است که علم تقدیری واقع بر وجه جزئی باشد
ومراد از بدا ما ظهر ثانیا بعد الاول است یعنی انچه ثانیا ظاهر شده
مثل حیات داماد یا حیات ملک اولا در علم تقدیری نبوده بلکه
در علم بر وجه کلی بوده وازانجا بر الواح تقدیریه جدیدا فایض
شده که اگر حیات ایشان در وقتی که انبیا خبر از موت ایشان میدادند
در لوح تقدیر بودی هر آینه لازم آمدی کذب ایشان چه انبیا خبر
از موت داده بودند وحال انکه دران وقت بنا بر فرض مزبور
حیات مقدر بوده پس باید که دران وقت که انبیا خبر از موت
میدادند حیات ایشان مقدر نبوده بلکه ثانیا متجدد شده باشد و بنا
بران هیچ کذب لازم نمی آید چنانکه مبین شد ولیکن نظر بانچه
در روایت فضیل بن یسار واقع است که فما علمه انبیاءه فانه
سیکون جواب منحصر است در تخصیص مزبور سوال تقدق

داما دی که حضرت عیسیٰ خبر بوفات او داده بود که بآن سبب
تاخیر در وفات او واقع شده و همچنین تصدق آن یهودی که مذکور شد
که قرص نانی تصدق کرد و بآن سبب گزند مار باو نرسید و همچنین
تضرع و زاری آن پادشاه بر سریر خود که بآن سبب تسویف
در اجل او شده اگر مقدر نبود چگونه واقع شد و حال آنکه هیچ چیز
واقع نتواند شد مگر بقضای الهی و تقدیر او تعالی شانه و اگر مقدر
بوده چگونه خبر داده شد با آنکه موت ایشان مقدر و متعلق عزم و اراده
حق بوده است و حال آنکه آن تصدق صارف از آن عزم و اراده بود
جواب تواند بود که آن تصدق که از آن داماد و از آن یهودی
صادر شده و همچنین تضرع نمودن آن پادشاه در آن وقت
که وحی بوقوع تقدیر موت با نبیا رسیده بلکه در حینی که ایشان
اخبار بآن نموده اند مقدر نبوده باشد چه تقدیرات امور متغیره

متجدده

متجدده الوجود لامحه حادث و متجدد است و لازم نیست که تقدیر
هر جزئی از جزئیات بامدی مدید بر وجود او مقدم باشد و تواند
بود که آن تصدق و دعا و تضرع مقدر بوده باشد لیکن بسبب
آن از برای دفع خصوص بلیه موت در آن وقت مقدر و مقرر
نبوده باشد چه سببیت اسباب نسبت بمسببات منوط بتسبیب حق است
تم شانه نه بذوات آنها و از آن جهت که مسبب الاسباب از اسمای
حسنای او است تم شانه چنانکه سابقا نیز اشاره بآن و تلمیح بیان
و برهان آن واقع شده اگر گویند که در ذیل مکالمه سلیمان مرور
مذکور شد که وقایع سال در لیلة القدر محتوم میشود و بنابرآن مقدر
شدن تصدق یهودی مزبور مشکل است بعد از اخبار رسول صلعم
جواب گوئیم که حکم لیلة القدر ظاهر آنست که محمول است بر اکثر
وقایع و معظم امور باشد و بعضی از جزئیات نادره منافات ندارد

سؤال مضمون خبر مشهور که از رسول خدا صلعم روایت کنند که فرمود
جف القلم بما هو کائن یعنی خشک شده است قلم بآنچه شدنیست
اقتضای آن کند که تقادیر امور از ازل مفروغ عنه شده باشد و تقدیرات
متجدد نشود و این معنی اگرچه بظاهر کریمه کل یوم هو فی شأن
و نظایر آن مخالفت دارد لیکن در مشهور آیه کریمه را تاویل میکنند
و با مضمون خبر منطبق میگردانند چنانکه در تفسیر کشاف و غیره
منقول است که یکی از خلفا از بعضی از علما پرسید که خبر مذکور با آیه
کریمه منافات دارد در جواب گفت انما هو شأن یبدیه
لا شأن یبتدیه یعنی آن شأنی است که اظهار میکند آن را نه شأنی است
که انشا و اختراع آن میکند جواب مضمون خبر بظاهره صدق است
و محمول است بر کتاب اول که لوح قضا و علم بر وجه کلی باشد
و آیه کریمه محمول است بر تجدد تقدیرات در کتاب ثانی و ایجاد

امرا
جمع چگونه تواند شد

افعال

افعال بر طبق آن چنانکه بیان آن در فصول سابقه گذشت و خبر مذکور
نفی آن تجدد و تقضی نمیکند چه در کتاب ثانی انشا و اختراع صور واقع
نمیشود بلکه دران کتاب توقیت صور مخترعه در کتاب اول و تعیین
ترتیب خاصی از جمله تراتیب غیر محصوره مستوفاة در کتاب
اول واقع میشود و بالجمله غرض مفاد از ان خبر زاید بران نیست که
حوادث متجدده و متغیرات زمانیه را وجه ثبات و عدم تغیری
هست نسبت بحق سبحانه و این حق است چنانکه آیه کریمه و ما امر
الساعة الا کلمح البصر او هو اقرب و غیر آن دلالت بران
میکند و لیکن این معنی نفی آن نمیکند که زمانیات را وجه تغیری
نسبت با او تعالی شانه بوده باشد یعنی بر وجه جزئی معلوم و نسبت با او
بماضی و حال و استقبال موصوف شوند چنانکه آیه کریمه کل یوم
هو فی شأن و سنفرغ لکم ایها الثقلان و نظایر غیر محصوره

آن دلالت بران میکند بلکه حق آنست که حوادث را چنانکه مراد اهل گور
شده قیاس بحق تعالی شانه نسبت ثبات و نسبت تغیر هر دو هست چنانکه
آیه کریمه و یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
باول و آخرش دلالت بران میکند و چنانکه در جواب سوالی که
روایت شده که از آن حضرت صلعم پرسیدند که انحن فی امر مفروغ
عنه یا رسول الله ام فی امر مستانف فقال فی امر مفروغ عنه
یا رسول الله ام فی امر مستانف تخصیص آن نفرموده و امر مقصور نیست
بر نسبت اولی چنانکه متفلسفه گمان می برند و نه بر نسبت ثانیه چنانکه
عوام و مشبهه خیال میکنند و ازین است که ایمان جمع میان تشبیه
و تنزیه است نه اقتصار بر احدهما و بالجمله مادیات متغیره هم بر وجه
کلی غیر متغیر و هم بر وجه جزئی متغیر هر دو نحو باید که معلوم حق باشند
تعالی شانه بعلم تفصیلی متقرر در کتابین بشرحی که سابقا سمت تحریر

رسول خدا صلعم تفصیل آن نفرموده

یافته و بی علم ثانی امر ایجاد و تدبیر صنع متمشی نتواند شد چه در علم اول
جمیع آنچه در وسع امکان گنجد از صور و ماهیات و نسب و ترتیب
صحیحه ممکنه بینها بحذافیرها ازلاً ابداً حاصل است و مواد استیفای مجموع
آن بلکه استیفای هیچ نسبتی از نسب قیاس آن دفعة بلکه علی التعاقب
نیز نتواند نمود و تخصیص صور فائضه در هر زمان و تعیین نسب و ترتیب
واقعه بینها دون غیرها موکول باتفاق نتواند بود چه قول به بخت
و اتفاق باطل است چنانکه در مصادرات علم طبیعی مذکور و در فلسفه
اولی مبین است و از انجا که غایات از برای امور طبیعیه اثبات میشود
و نیز منوط باضطرارات مواد و ناشی از انحصار قابلیات و استعدادات
نتواند بود چه اضطرارات حاصره در مواد بغایات نادرات
بلکه مفقود است و بر تقدیری که از اضطرارات مواد باشند
لازم آید که امور طبیعیه مغیا نباشند بغیر علل غائیه نداشته باشند

فیه ذکر ابطال القول بالبخت و الاتفاق

واین خلاف بیانات و براهین فلسفیات و ایضا لازم اید که
فلسفیه در صنع الهی و محاسن و تزائین مشاهده در مصنوعات منسوب
بحق و متعلق باراده و تدبیر او نباشد چه حکمت درین مقام عبارتست
از مراعات مناسبات شریفه و ملایمات تالیفیه عددیه در نظم و ترتیب
مصنوعات و هرگاه نظم و ترتیب واقع در مصنوعات از اضطرار
مواد باشد نه ترجیح فاعل مختار پس همان لازم آید که حق هم حکیم نباشد
در صنع خود و موصوف بحکمت نباشد حقیقه چه غایت انچه صادق آید
بران تقدیر حکیم افعاله است نه حکیم ذا افعاله و ازین مقام شناعت طاهر
قول متفلسفه که میگویند حدوث حوادث منوطاست باعداد
و استعدادات و هر حادثی معد وجود لاحق است لا الی بدایة ظاهر
و مبین است فلا تغفل پس باید که ترتیب واقع بین الحوادث
و تقدم ما تقدم منها و تاخر ما تاخر منها منوط باشد باراده و اختیار حق

وتشنیع على الفلاسفه

واراده

واراده و اختیار صحیح نتواند شد از علم بر وجه کلی چه رای تابع از ان
علم امکان حدوث و تجدد و تغیر و تبدل ندارد و حقیقت معنی اختیار
غیر از امکان حدوث اراده ابتدائی و جواز انصراف از اراده حاصله
چیزی نیست پس باید که ناشی باشد از علم بر وجه جزئی تقدیری که استطار
آن در الواح قدریه از نما و بر وجه ثبات نیست بلکه تجدد و تبدل
و محو و اثبات بآن راه دارد و نظیر حال اراده انسانیه که ناشی شود
از عقل عملی او نه از عقل نظری کلی و چون علم تقدیری انفعالی
نیست بلکه علم فعلی است که خارج تابع آن و مترتب بران است
فورا یا باید متراخی از عدم ازلیت آن کلا او بعضا لازم بیاید عدم
احاطه علم تقدیری بجمیع ما فی الخارج من المواد و ما یتکون منها پس
اگر علم تقدیری جملة با نشاء منه من الاراده حادث و ذو ابتدا باشد
و همچنین اگر منقضی و ذو انتها باشد هیچ نقصی بکمال مطلق حق هم نشاید

در تفسیر الاختیار
[illegible]

غایه نمیشود چه اگر موجب نقصی یا مستلزم محذوری بودی مثل جهل
یا استکمال هر آینه بایستی که از حدوث و زوال ابعاض و جزئیات
آن نیز لازم باشد و هرگاه عدم لزوم محذور از محو و اثبات ابعاض تبیین
باشد عدم لزوم آن از حدوث و انقضای جمله نیز مبین می تواند بود
و ازین مقام تصحیح مسئله حدوث عالم جسمانی بلکه ما عدای علم اول و جواز دثور
آن اینجا بنحوی که منطبق بر ظواهر شریعت مقدسه باشد بی آنکه حاجت
بجسارت تاویلی یا تصرفی بسهولت متیسرات و اثبات حدوث
علم بر وجه کلی محوج ببیان مستانفی است که درین مقام حاجت بذکر
آن نیست **سوال** قول مشهور بین الجمهور که منسوبست بعبدالله انصاری
و همه کس آنرا متلقی بقبول کرده که گفت همه کس از اخر کار اندیشد
و عبدالله از اول کار بحسب ظاهر با قول بدا منافات دارد
چه بنا بر تجویز بدا و صحت وقوع آن تقدیرات متغیر و متجدد می تواند

شد و عاقبت مقدره مبدل میتواند گشت چنانکه طلب آن در ادعیه
واقع شده بعباراتی که خلاصه مضمون آنها این است که الهی اگر اسم
من در دیوان اشقیا باشد پس محو کن آنرا یا تبدیل کن آنرا و گردان
آنرا در دیوان سعدا و هرگاه تبدیل از شقاوت بسعادت ممکن باشد
چنانکه در دعوات ماثوره تعلیم طلب آن فرموده اند هر آینه عکس آن
نیز ممکن خواهد بود و پس باید که خوف از نهایات باشد نه از بدایات
و موید این است انچه در بعضی از کتب معتبره واقع شده که معظم اجله
صحابه و تابعین از آن خوف داشته اند سوء خاتمت بوده پس توجیه
آن سخن چگونه تواند بود و جمع آن با مقتضای قول بدا چگونه
تواند شد **جواب** اگرچه حفظ صحت آن قول بر ما لازم نیست
چه آن قول نه قرآن است و نه حدیث و ظاهر است که اجماعی نیز
بر صحت آن قول منعقد نیست چنانکه نقل آن قول من وجهی بران

قد یصحح القول المشهور الا عبدالله الانصاری

دلالت میکند بلکه بسا باشد که ایهام عکس آن کند لیکن حق آنست که
این سخن را وجه صحیحی هست و آن اینست که اولیت و آخریت
که بمعنی تقدم و تاخر است بر چند قسمت یکی از انجمله اولیت و آخریت
بحسب زمان است که معلوم و معروفست و یکی دیگر از انجمله اولیت
و آخریت بحسب رتبه است و آن اولیت و آخریت بحسب قرب
و بعد بمبداء ترتیب است اعم از انکه ترتیب طبیعی باشد یا اعتباری
و چون در ترتیب طبیعی موجودات صادره از حق مجردات و روحانیات
اقرب اند بحق جل شانه که صدور از آن ترتیب است و چنانکه مکرر
تصریح بآن شده انجا تقاریف وجود مادیات و خصوصیات
احوال جاریه فیها منوط بقضا و تقدیر آلهی است که اول و اقدم اند
در ترتیب وجود پس محقق بصیر از سببیت و مسببیت جاریه بین اینها و ما
و فراهم آمدن اسباب حصول امور مطلوبه یا مهروب عنها نه اندیشد بلکه

ازان اندیشد که قضا چون رفته باشد و تقدیر بچه نحو واقع شده باشد
بخلاف عامه که ایشان بهمه جهة از اسباب اندیشند و تعویل و اعتماد
بر اسباب کنند و بس و انچه مذکور شد که معظم خوف صحابه و تابعین
از خاتمه بوده و مراد از ان خاتمه بحسب زمان است یعنی اعمال و افعال
موجوده در حال یا مستقبله در ماضی موجب حسن خاتمت یا سوء
خاتمت علی التحصیل نیست بلکه تواند بود که عباد و زهاد در اختتام احوال
معاذ الله بشقاوت شوند و فجار و اهل بطالت را ختم احوال
بسعادت شود چنانکه بسیار شایع شده و این سخن موید سخن
سابق و برطبق آنست و بهیچ گونه منافاتی با آن ندارد و بنابرین
تحقیق سخن سابق یعنی قول منقول از عبد الله رض هیچ نحو مخالفتی
با مقتضای بدا ندارد و درین مقام از خبر مشهور السعید سعید
فی بطن امه والشقی شقی فی بطن امه و نظایر آن از اخبار متعلقه

بسعادت و شقاوت اشکال عویصی وارد می آید که تعرض جواب
آن محوج بنقل اخبار طینت و ایراد مقدمات عسرة الفهم است که
ادراج آن درین رساله زیاده مناسبتی ندارد و بنابران درین مقام
برهمین جمله اختصار نموده میشود والله الموفق للرشاد خاتمه
در ذکر فواید کلیه قول بمبدا و اشاره بمنافع و فواید آن بدانکه شریعت کامله
ختمیه محمدیه علی الصادع بها الف صلوة و تحیة که حق تع بانزال آن
اتمام منت بر بندگان خود فرموده اگرچه کل آن علم است ولیکن
بحکم آنکه حکمت منقسم میشود بحسب مرتبه بحسب ترتیب ذکری
بر دو قسم یکی قسم علمی دوم قسم عملی قسم علمی متعلق است بنعوت
واحکام ربوبیت و قسم عملی متعلق است ببیان وظایف
وآداب عبودیت و قسم اول که در بیان احوال ربوبیت است ایضا
بر دو قسمت یک قسم در بیان نعوت و احوال مختصه بحق و ملائکه مقربه

اوست که منعوت و موصوف بآن در نفس خود و بحسب وجود
ذات خود مثل ما یخصه تع من الغناء المطلق والبقاء السرمدی والابتهاج
الاتم بادراک کماله المطلق وجماله الابهی و یخصهم من البهجة والسعادة
التی لا یقدر قدرها بادراک انوار کبریائه والتقرب منه و سایر ما یجری
هذا المجری و این قسم از علم چون متعلق است بحق و سایر موجودات
عالم قدس بحسب ما یخصهم من البهاء الاعظم والبهجة العظمی و من حیث
کونهم علة غائیة اشرف اجزاء حکمت و افضل اقسام علوم است
بالاطلاق و موسوم است در فلسفه بفن اثولوجیا و معرفة الربوبیة
و اثبات صانع و نظایر آن و قسم ثانی در بیان اوصاف و احوالات
که متعلق است بحق بحسب تدبیر مصنوعات و ابدا و اعاده مخلوقات
و داد و ستند وجودات و کمالات وجودات ایشان و این
قسم در حکمت موسوم است بفن ترتیب وجود و علم مبداء و معاد

چنانکه مجموع قسمین معاً موسوم است بفلسفهٔ خاصه و بالهی و تعلیم
شریعت مقدسه در این قسم مساق می تواند شد بالذات بسوی غایة
اغراض و موضوعات علوم غائیه غیر آلیه از تعلیمیات و طبیعیات
اصلیه و فرعیه از آن حیثیت که متعلقات صنع و تدبیر حق اند هم شاید
نه از آن حیثیت که طبیعی اند یا تعلیمی و از اینجا است که عامه علوم نظریه
منقلب تواند شد بعلم الهی و مندرج تواند شد در فلسفهٔ خاصه
مثل اندراج اجزا در کل نه اندراج جزئیات در تحت کلی و قسم ثانی
که در بیان آداب عبودیت الهیه منقسمست مثل انقسام قسم علمی
بر دو قسم قسم اول در بیان رسوم عبادات و اعمال موظفه
از برای عبادات فیما بینه و بین الله و قسم دوم تعلیم قوانین معاملات
و احکام متعلقه بعبادات فیما بینه و بین سایر عباد الله و این
دو قسم موسوم است بحکمت بعلم خلقی و علم سیاسی و بکلم حکمت

و باز در علم مقصود ثانی قسم ثانی بر وجه اجمال و اعطای عموم بالغیت شریعت
مقدسه برا تم تفصیل و تخصیص و از آن تکلم میکند و بالجمله شریعت حقه
که جامع است بالذات جمیع علوم غائیه غیر آلیه را مشتمل میشود باین چهار
قسم دو قسم علمی غیر متعلق بافعال عباد و دو قسم عملی متعلق بافعال
عباد و در همه آن اقسام مسئله با کثیر النفع و عظیم الفایده است
اولاً در شطر عملیات پس بدرستی که آنچه در شریعت مقدسه فاشی است
در قسم احکام و معاملات از ذکر آثار مترتبه بر عدل و بر و احسان
و صله ارحام و ادای زکوة و عطای صدقات و صدق در معاملات
و اضداد آن از تطویل اعمار و توسیع ارزاق و استدامت نعما
و حفظ برکات و دفع آفات و صرف بلیات و آنچه در قسم
آداب عبادات منتشر الذکر است و حث و ترغیب بر مواظبت
و اقتیاد بآن فرموده از دعا و تضرع و ابتهال و توبه و استقاله

[illegible]

و استغفار و توکل و تفویض و اشباه آن عامه آن مذکورات
وقتی معتقد و مصدق به و معمول علیه بر وجه جد و اهتمام می‌تواند بود
که تصدیق و اذعان حاصل باشد بآنکه عالم تقدیر مجدداً مقدر می‌تواند شد
و تقدیرات مقرره تغییر و تبدیل می‌توانند یافت و تقدم و تأخر
در مقدرات واقع می‌تواند شد چنانکه مقتضای بداست که اگر
کسی را اعتقاد این باشد که امر تقدیر کائنات از ازل مفروغ عنها است
و تقدیرات الهیه بهیچ وجه تغیر نمی‌یابد یا بحسب رای او این محتمل
الصدق باشد هر آینه تصدیق آن احکام و بیانات شرعیه و عمل
بر مقتضای آن نمی‌تواند نمود مگر بر وجه اتباع عادات و متابعت
عامه چنانکه اگر اعتقادش آن باشد که مجاری احوال ناس از سرا
و ضرا و شدت و رخا و سعادت و شقاوت و غیر ذلک منوط
ببخت و اتفاق و آثار حصول اتفاقات و متعلق قصود و ارادات

ربانیه و بالذات وجهه تدابیر مدبرات سماویه نیست هر آینه تصدیق
آن احکام و عمل بر مقتضای آن نمی‌تواند نمود مگر بر وجه نفاق
هر چند آن نفاق مخفی باشد و مشعور به او نیز نبوده باشد و از اینجاست
که واقع شده ان دبیب الشرك فی هذه الامة اخفی من
دبیب نملة سوداء علی صخرة ملساء فی لیلة ظلماء و بالجمله
اعتقاد صحیح اسلامی مبتنی است بر دو امر یکی آنکه تدابیر امور جاریه
در وجود از جزئیات و کلیات برتمامها منوط و موکول است
باراده و اختیار حق تعالی شانه من وجه تابع اعمال و افعال عباد است
و درخواست و استدعاهای خلق بلسان حال و مقال در وقوع
ارادات و صروف اختیارات حق سببیت و مدخل دارد و تصدیق
و اعتراف باین دو امر متلازم اعتراف ببداست و مذعن
امرین لامحاله مذعن ببداست چنانکه منکر امر اول یا ثانی که دران

دوم آنکه اراده و اختیار حق تعالی شانه

واقع است در شرک یا مشارف شرکست و مکرام ثانی یا مشاکل آن
واقع است در جبر که ضربی است از کفر یا مشارف وقوع در آنست
و ازین سخن معلوم میشود که هر مسلمی بلکه هر احدی مادام که بر فطرت اسلامی
که بحکم کل مولود یولد علی الفطرة مولود و مفطور بر آنست
باقیست معرفت بدا هر چند علی التحصیل مشعور به او نباشد و آرا
که ملاحده و دهریه بحکم بقاء بقیه فطرت در احیان اضطرارات
و تقطع اسباب ملتجی شوند بحق تعالی شانه و رفع کنند بسوی او حاجات
در فرع اکثر تر ظهور قهرمان حق مضطر و مستسلم شوند و قصد کاه غث
و اقبال کنند و لیکن بسبب تمرن و استمرار بر انفه و استکبار سابق
ممکن و مستطیع از آن نباشد چنانکه فرموده یوم یکشف عن
ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون خاشعة
ابصارهم ترهقهم ذلة وقد کانوا یدعون الی السجود

وهم سالمون و بالجمله فی اعتراف بدا و اذعان باینکه اعمال
و احوال عباد سبب تبدل و تغیر مقدرات و استحداث تقدیرات میشود
ولو من حیث لا یشعر به و تصدیق نصوص و اخبار وارده در آثار اعمال
بر و فواید ادعیه و اذکار و امثال ذلک و عمل بر مقتضای آن کما
ینبغی واقع و متمشی نمیتواند شد مثلا مقصود از دعا یا تقدیر ما لم یقدر
یا تبدیل ما قد قدر و یا تعجیل مقدرات و یا تاخیر آنها و جمیع اینها
از دو قسم بدا که یکی مفاد و آخرون مرجون لامر الله و دیگری مفاد
یمحو الله ما یشاء و یثبت باشد بیرون نیست و همچنین قصد
تسویف آجال و دفع آفات و امثال آن از صلات و صدقات
بودن منفک از تجویز وقوع بدا و تسویغ تغییر مقدرات نیست
و با اعتقاد باینکه هر چه شد نیست ابتدا مقدر شده و هیچگونه تغییر
و تبدیل و تقدیم و تاخیر در تقدیرات ممکن و میسر نیست هر آینه

دعا و صدقات و صلات و غیرها لغو و بی فایده خواهد بود و با آنکه
کسی آنها را لغو و بی فایده داند اقدام بآن از روی اهتمام و توجه نیت
بران نمی تواند نمود و آنچه در مشهور در جواب اشکال بفایده بودن
دعا و تحرز عما انذر به النجوم و توسل بحیل و وسایل در دفع مقدرات
ایراد کرده اند و آن این است که دعا نیز مثلا وجوداً و عدماً
معد و در اسباب وجود موجودات و کاینات است و آن نیز
مقدرات درین مقام مفید نیست چه سخن درین است که با اعتقاد
مزبور اقبال نفوس و توجه قلوب بدعا و تضرع و اهتمام بخیرات و مبرات
بر وجه اراده و اختیار میسر نیست و صدور دعا بدون این اعتقاد
یا در وقت فزع و اضطرار بحکم ظهور بقیه فطرت و جبلت چنانکه
گذشت و کذلک صدور خیرات و مبرات بر وجه اتفاق نادر بر سبیل
اتباع عادات و تاثیر آنها در مقتضیات خود غیر آن سخن است و منافی

آن

آن دعوی نیست چنانکه بر ارباب فطانت پوشیده نیست با آنکه اعتقاد
مزبور حقیقة ملزوم اعتراف بجبر و مفضی باضطرار عباد و عدم صحت تکالیف
شرعیات و جواب مشهور که ایراد شده و همچنین آن سخن که علم ازلی
علت طاعت و معصیت نیست و نظایر آن درین مقام نافع نیست
چه هرگاه عاقبت کار از ازل امری معین و تغیر آن محال و ممتنع باشد
پس ناچار که اسباب مفضیه بها و علل مقتضیه لها از اعمال و افعال عباد
و غیرها بالضروره بحسب واقع واجب و ممتنع التغیر باشد چه امکان تغیر
سبب مساوی ملزوم امکان تغیر مسبب است و عدم علیت علم ازلی مسقط
لزوم بطلان تکلیف بآن نیست بلکه با علم بوجوب واقعی سبب و مسبب
تکلیف بسبب از برای حصول مسبب لغو و تکلیف بنقیض آن از برای
منع حصول مسبب تکلیف بمحال است مثلا منجم حاذق هرگاه بقطع
علم داشته باشد بانکه در فلان وقت زید را فلان امر از خیر یا شر

پس خواهد تکلیف و زید را بمزاولت اسباب آن امر با تیرکان آن اسباب
بحسب حکم آن علم موجه نمی نماید مگر اگر بحکم عقاید ایمانیه معترف باشد بانکه
اسباب نجومیه دفاعی از دعا و تصدق یا غیر آن دارد و بنا بر آن جاری
بر حکم علم نجوم و قاطع بوقوع آن معلوم نخواهد بود و بالجمله وجوب وقوع
مکلف به با لحقیقت علم مکلف بنحو ما هو الواجب وجوبا ام اتفاقا مانع
صحت تکلیف است و عدم وجوب آن نظر بذوات عباد و بعد از انکه
بحسب واقع وجب باشد نافع نیست بلکه اضر در باب و ادخل در لزوم
محذورات چه هرگاه اضطرار بطاعت و معصیت از اسباب خارجه باشد
نه از مقتضیات ذوات ترتب ثواب و عقاب بر آن اعمال موجه
نمی تواند بود بلکه بنا بر آن مذهب اولی باجبار و محض احق باشد
خواهد بود و ایضا نظر بانکه ترتب اسباب اول علی ما هی علیه بترتیب
حق و بمشیت آنها بتسبب او است ام شانه لازم آید که اجبار عباد

بطاعت

بطاعت و معصیت از جانب حق باشد تعالی عن ذلک علوا کبیرا لیس التحقیق
تفصی از لزوم محذورات مزبوره بلی منع وجوب و تبیت تقدیر کلا
ام بعضا قبل وقوع المقدر چنانکه مقتضای بدا و مدلول علیه اخبار متعلقه
ببدا است ممکن نیست و از آنست که امیر المؤمنین سلام الله علیه در جواب
آن شیخ که بعد از انصراف از صفین از آن حضرت سوال از قدر نموده
که مشعر بر یاس از ثواب گفت فرمود که آیا گمان میکنی که قضای حتمی است
و قدر لازمی است بدرستی که اگر چنان بودی هر آینه باطل بودی وعد
و وعید و ساقط بودی ثواب و عقاب الی آخر الخبر و اما منفعت بدا
در شطر عملیات غیر متعلقه بافعال عباد پس بدرستیکه آنچه شریعت
مقدسه و رقم ثانی از عملیات ناطق بآن شده و نص بر آن فرموده
در کیفیت صدور مخلوقات و بیان آغاز و انجام خلایق و تفاصیل
احکام معاد از حدوث عالم و دثور آن و احوال حشر و برزخ ام

شفاعات و مضاعفه حسنات و تفاضل در آن بر وجه تفضل لا من سبق
استحقاق و سایر اینها کل ذلک قول بحدوث اراده و تجویز تبدل
ارادات و تنوع سنوح اختیارات متعلقه بمفاضله حسنات بی سبب
و دواعی استحقاقات و استعدادات مصحح تواند شد و از اینجاست که
متفلسفه چون در ظاهر ضوابط فلسفه راهی باثبات صفات تشبیهیه ندارند
و تجدد و تبدل ارادات و اختیارات را محال و ممتنع می‌شمارند و در معظم
آن اغراض چون لزوم نعوت تشبیه است جسارت بر تاویلات بعیده
کنند و عبارات کتاب و سنت را از ظاهر متبادر صرف بسوی معانی
غیر متبادره نمایند تا جایی که بر اصول مصححه نزد عقول ایشان منطبق گردد
و از آن غافل شوند که از شرایط بلاغت کلام آنست که معنی مقصود
از آن ظاهر و متبادر از عبارت بوده باشد و نشاید که کلام معصومین
خالی از آداب و شروط بلاغت باشد بلکه عبارات ایشان این در مقصود

صفات تشبیهیه مثل تجدد ارادات و تبدل اختیارات و مثل حدوث اختیار و تحقق علم بر وجه جزئی الی غیر ذلک
منه سلمه

واشند انطباقا بر غرض مسوق له الکلام است از عبارت غیر ایشان
و کلام اعیان حکما هرچند در بلاغت و جزالت عالی درجه باشد
چنان نیست که با کلام ایشان در براعت بیان طرف مقابله تواند
بود و در اغراض واضحة الاشتراک فیما بین شرع و فلسفه فضل و امتیاز
عبارات شریعت مقدسه در براعت بیان و ترفع در تبیان
بیکو مبین است مثلا قیاس آن تفاوت از اینجا توان برداشت
که در کلمات افلاطون که بحسب مشهور اعظم اعیان فلاسفه است
واقع است که التعلم تذکر یعنی علم غریزی ارواح بوده
و بسبب تعلق باجساد آن را فراموش کرده‌اند و علوم مکتسبه تذکر علوم
غریزیه منسیه است و صاحب شفا و اکثر اعیان مشائین چون این
سخن را ملزوم ازلیت ارواح و منافی براهین حدوث نفوس دانسته‌اند
نپسندیده کرده‌اند و فاسد شمرده‌اند و حال آنکه از آن سخن لازم نمی‌آید

وتفصیل بیانات این الشیخ علی بیانات الفلسفة والبراعة والبلاغة ۱۲

حقیقة زاید بر تقدم وجود ارواح بر حصول تسویه و تعلق تدبیری آنها
بآن و تقدم وجود ارواح بر بدو بنای اجساد و ابتداء افراد ماده
و تعلق تاثیری غیر آلی بآن و توجیه آن دائر بین الاحوال بسوی
بنیه معتدله لازم می آید فضلاً عن القدم والازلیه و بالجمله آن سخن
وجه صحتی دارد و اگر چه صاحب شفا و کثیری از حکما تکذیب آن نموده اند
ولیکن رسول الله که افضل اولین و آخرین است تصدیق المودة
آن فرموده در آنجا که فرموده الحکمة ضالة المؤمن اخذها
حیثما وجدها چه مضمون صدق مشحون این کلام موافق است
با مضمون کلام افلاطون ولیکن بیان نبوت افضل و اجود است
از کلام افلاطونی بچندین وجه یکی آنکه آن سخن وقتی صحیحست که مراد
از علم خصوص حکمت باشد چنانکه در بیان نبوی واقع شده چه حصول
علوم اقناعیه از تصورات غیر مقرونه بعلل و تصدیقات مسنده بشهرت

با قبول

با قبول از برای ارواح قبل از تعلق باجساد معقول نیست پس لامحاله آن
تقیید مقصود است و در عبارت افلاطون تدارک بیان و تفهیم آن
نشده و ثانیا آن سخن وقتی صحیحست که حکم مخصوص بارواح سعدا و مؤمنین
باشد چنانکه در بیان نبوی واقع است چه ارواح ظلمانیه اشقیا قبل
از اجساد حامل حکمت و بر غریزت حکمت نبوده اند والا بایستی که
انکار کلمه حکمت بر وجه اصرار و استمرار نکنند چنانکه معرفت صانع قدیر
عدل چون غریزی ایشان است انکار وجود او نکنند ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن الله و در احیان اضطرار
و غیره معرفت بعد و تدبیر شوند و اذعان بقدرت و اختیار صانع
کنند چنانکه فرموده و اذا غشیهم موج کالظلل دعوا الله
مخلصین له الدین و چنانکه فرموده حتی اذا ادرکه الموت
قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل

وانا من المسلمین وآیه در نشاء اخرویه بصیر و بینا بصدق شرائع و تحقق
عدل و مجازات شوند قالوا ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا
نعمل صالحا فان عدنا فانا ظالمون ولیکن هر که بینا و بصیر
بمبادی و غایات حکمت نشود من کان فی هذه اعمی فهو فی
الآخرة اعمی واضل سبیلا پس اگر این تخصیص مراد افلاطون
نباشد قصور در معرفت او لازم است والا چون باز یافت دلالت
بران در لفظ نشده قصور در بیان و عبارت او لازم است و نیز تا
کلام افلاطون مجرد دعوائی است بلا بینه که هیچگونه قرینه صدقی متضمن
در نفس آن کلام نیست و در کلام معجز نظام نبوی اعرف امارات وجود
قرائن مقرون بدعا شده چنانکه فرموده اخذها حیثما وجدها
یعنی کلمه حکمت را در کلام هر کس ببینید و از زبان هر کس بشنود تلقی بقبول
میکند و آن سخن در دل او جای می گیرد بدون عروض ریبی و اضطرابی

فیه تلمیح الی تفسیر من کان فی هذه اعمی الآیة

در صدق

و در صدق آن هیچگونه شاهد نمیخواهند از اعتبار حال قایل و مرتبت
مشهور و اعتراف جمهور و غیر ذلک و این اعرف خواص ضالهٔ اول
قرائن است بر ضالة بودن حکمت نسبت بمؤمن لا غیر و ذلک من وجوه
الفضل والبراعة پس چنانکه از این مثال و نظایر آن مفاد و مستنبط میشود
اجود عبارات و اشدها تفهیما للغرض المسوق له الکلام عبارات معصومین است
صلوات الله و سلامه علیهم پس حمل عبارات ایشان بر معانی بعیده
غیر متبادره بفهم بنحوی که بنابران از حلیه براعت در افهام و بیان
عاری باشد جایز نیست و نتوان گفتن که عدم تبادر آن معانی
نظر بقصور افهام ناس است و نظر با افهام انبیا و اوصیا ظاهر متبادر
همان معانی است چه ایشان مامورند باین که تکلم کنند با مردم
بحسب اندازه عقول ایشان نه باندازه عقول و افهام خود چنانکه
فرموده نحن معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر

فیه وقوع بعض البعض الجبابرة الا التأويل
والتشنيع

عقولهم یعنی ما معاشر پیغمبران ماموریم باآنکه تکلم کنیم با مردمان باندازه
عقول ایشان پس باید که بیان ایشان قیاد در فهم معظم ناس خصوصا
اهل اعتبار باشد آری فهم متشابهات کتاب و سنت مخصوص است
براسخین در علم لیکن نه از جهة قصور لفظ بلکه بسبب ارتفاع معنی و کلام ما ظاهر
در محکمات نیست و اینکه اوساط اهل علم را از سند که کلام کامل در علم را از
قیاد در یکجا سند و بجه و اندازه علم خود باز گردانند مگر با ذنی و قرینه
از جانب او چه شاید که در فرایا و زواید علم او امری باشد که بحسب
آن تصحیح ظاهر آن کلام تواند شد و با صدق علمت شیئا و فاتکم اشیاء
عدم وجدان ملزوم عدم وجود نیست و اینکه بعلم و بلین از جماهیر متکلمین
بسبب موافقت با متفلسفه در سد باب نعوت تشبیه و عدم اهتدا
بوجه صحت آن با اقوال ایشان بحجج و اجوبه ضعیف و اهنه معارضه و مقاله
میکنند و بالحقیقه بحکم تعرف الاشیاء باضدادها مکاوحات ایشان سبب

افحام

افحام اهل فلسفه و باعث انفحام شان متفلسفه میشود و لیکن بصیر موفق
کسی است که هر چند حجج متفلسفه در مخاصمه سکت و مبکت باشد دست
از ظواهر شریعت باز ندارد و حجج ایشان را از باب شبهه قادحه در ضروریات
انکارد و علی الدوام از مبادی تصحیح ظواهر شریعت تفتیش و استکشاف
نماید تا حق بحکم وعده الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا
ابواب علوم قدسیه بروی دیده بصیرت او بگشاید و بالجمله تحقیق مسئله
بدا بحکم آنکه مصحح حدوث اراده و مسوغ تجدد و تبدل ارادات و اعتبارات
درین قسم از علوم شریعت مقدسه بغایت عظیم النفع است چه عوائق
[illegible]
شکوک و شبهات متفلسفه و مجبره و غیرهم در مقاصد دینیه مثل حدوث
عالم و اثبات فاعل مختار و تحقیق امر جبر و اختیار و غیر ذلک از تصحیح
چنانکه بر حدوث اراده امتناع قول بازلیت مراد و ابتناء [illegible]
مسئله بدا از فروع و فواید آن منحل و منزاح تواند شد چنانکه حقیقة احاطه
از آن در فصل سابق ایراد شده و اما منفعت بدا در قسم اعلی از علوم

[illegible]

شریعت مقدسه که علم اثبات صانع باشد بالهٔ من الکمال الاتم و البهاء
الاعظم پس بر بیننده مقصود حقیقی دران قسم بیان توحید حق است تعالی شأنه
و معرفت یگانگی و فردانیت او در وجود و آن معرفت را مدارج
متفاضلات است و اعلای آن درجات نفی صفات است چنانکه در خطب
و بیانات امیر المؤمنین و سایر ائمه طاهرین صلوات الله علیهم نص و تصریح
بآن بلکه اصرار بر ذکر و تکرار آن واقع شده که اول الدین معرفته
و کمال معرفته توحیده و کمال توحیده نفی الصفات عنه
بشهادة کل صفة علی انها غیر الموصوف و شهادة کل
موصوف علی انه غیر الصفة یعنی اول دین معرفت و شناختن
اوست و کمال معرفت او توحید او و یگانه دانستن اوست و کمال
توحید او نفی صفاتست از او مطلقا چه صفات تشبیه و چه صفات
تنزیه بشهادت هر صفتی بنفس خود و لوازم خود بر آنکه او غیر ذات موصوف

وشهادت

و شهادت هر موصوفی بنفس خود و لوازم خود بآنکه او غیر مفهوم
صفت است پس تحقق صفت ملزوم تحقق کثرتست چه اگر صفت
غیر موصوف نبودی بایستی که تصور صفت منفک از تصور موصوف
و تصور موصوف منفک از تصور صفت نشدی و ایضا بایستی که حمل
بینهما مفید نباشد مثل حمل موصوف بنفس خود و حمل صفت بنفس خود
پس مادام که صفت بالکلیه رفع نشود توحید خالص متحقق نشود و از انچه
مذکور شد معلوم میشود که وجوه محاملی که از آرای جمهور علما در تصحیح نفی صفات
مستقر ان شده مثل حمل بر نفی صفات زایده دون الاعتباریه
و نظایر آن از حلیه صدق و تحقیق عاری است چه شهادت مزبوره
از انفکاک تصور و افاده حمل و غیر ذلک در صفات اعتباریه نیز
جاری است و اگر غرض مقصود از نفی صفات در اخبار معصومین
صلوات الله علیهم وجوه مسطوره در کتب مشهوره بودی لازم

وکمال الاخلاص له نفی الصفات عنه

بودی که جمهور فراولین علوم رسوم متدرج باقصای مدارج دین بوده
عروج باعلای معارج شناخت و معرفت نموده باشند چه در اخبار
مزبوره در عداد مدارج و مراقی دین و معرفت بعد از نفی صفات
درجه و مرتبه ذکر نشده بلکه آخر مدارج معرفت و غایت توحید
بآن مقرر شده و بالجمله مدار علیه کمال توحید نفی صفات است را اساس و اعتراف
بدان اضطرارا موقع تصدیق بنفی صفات است جمله هرچند کشف از کیفیت
آن و تصور چگونگی آن از ان مستفاد نباشد و بیان آنکه اعتراف بدان
چگونه منفی نفی صفات است و همچنین تصور کیفیت نفی صفات
و بیان چگونگی تحقق آن پس بر زیستگی چون مبادی و مقدمات آن
بغایت غامض و خفی است و بعید المنال از افهام جماهیر ناس است
مناسب نمود که درین مقام بوجه اجمال و اختصار ایراد نموده شود و اراده
هست که در رساله عربیه که ایفاد در تحقیق همین مسئله اعنی مسئله بدا

تسوید آن بروجه بسط و تفصیل مستقصی و رفیت این حقیر است بعد از
ذکر آراء جماهیر علما متعلق بآن مقصد اعلا اعنی تحقیق چگونگی نفی صفات
و اشاره بوهن و سقوط معظم آن ظنون و تلمیحی ببعضی از طرق بیان
آن و همچنین دران رساله نقل مذاهب و آراء علما در مسئله بدا
و ایراد آنچه مناسب باشد از جرح و تعدیل و رد و ابرام در هر باب
و ادراج فواید بسیار در طی آن مراتب نموده شود انشاء الله و اکنون
ظاهر شد وفور فواید مسئله بدا و کثرت منافع دینیه آن و تر آن خبر
که لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر لما فتروا
عن الكلام فيه منضمه ظهور سید و علامه فهامه امین الاسلام مولانا
محمد باقر مجلسی علیه الرحمه در فواید مسئله بدا چنین ایراد نموده که فایده بدا
و آنکه حق بر دو لوح قرار داده یکی لوح محفوظ و یکی لوح محو و اثبات
بحسب عقل با چند چیز است اول آنکه ملائکه مطلع شوند بر لطف خدا

نسبت بعباد و تأثیر اعمال خیر و شر در اعمار و آجال و ارزاق و غیر ذلک
و موجب مزید معرفت ایشان گردد دوم آنکه مردم باخبار انبیا
و رسل و اوصیا علیهم السلام دانند که اعمال ایشان را درین قسم امور
این قدر مدخل هست پس باعث شود بر ترغیب ایشان بر خیرات
و صرف همت ایشان از شرور و سیئات لهذا مرویست که ما عبد الله
بمثل البداء یعنی عبادت خدا را چیزی باعث نشود مثل بدا سیوم
آنکه گاهی انبیا و اوصیا خبر میدهند از کتاب محو و اثبات برای
مصلحت چند مثل ترغیب عباد بخیرات مثل آنکه حضرت عیسی ع
خبر داد که دران شب آن داماد خواهد مرد و نمرد و بعد ازان در زیر
فراش او ماری ظاهر شد که سنگی در دهان داشت برای تصدقه
که کرده بود و حضرت رسول ص از مردن یهودی خبر داد و مثل
این بسبب تصدق ظاهر شد چهارم امتحان بندگان و تشدید

گردانیدن

گردانیدن تکلیف ایشان تا ثواب ایشان عظیمتر باشد مثل آنکه پیغمبر
یا امامی خبری از کتاب محو و اثبات دهد و بعد ازان تغییر یابد
و فرماید که بدا شد تا آنکه ضعیف الایمان و قوی الایمان ممتاز شوند
انتهت کلماته الشریفه و انتهت بانتهائها تبرکا فی الاختتام بها
هذه الرساله والحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا کتب

هذه الرساله [illegible]
[illegible]